СВЯТИТЕЛЬ
ФЕОФАН ЗАТВОРНИК
Толкование
Послания
апостола Павла
К РИМЛЯНАМ

Духовное наследие
святителя Феофана Затворника

САВВИНО-СТОРОЖЕВСКИЙ СТАВРОПИГИАЛЬНЫЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ

СВЯТИТЕЛЬ
ФЕОФАН ЗАТВОРНИК

Толкование Послания апостола Павла

К РИМЛЯНАМ

(ГЛАВЫ 1–8)

Москва 2006

ОТ ИЗДАТЕЛЕЙ

Толкование Послания апостола Павла к Римлянам является самым глубоким и значительным из Толкований святителя Феофана Затворника.

Заветная мысль Святителя: «апостол Павел не теорию пишет, а изображает домостроительство спасения, делом совершённое и делом свою силу являющее».

Святитель Феофан ясно излагает, что такое «Дух усыновления, Которым *вопием: Авва Отче!*» Наше «сыновство» есть «существенное содержание всего строя жизни о Христе Иисусе», «приявший его именует Бога Отцом, будучи движим к тому Духом».

Святитель учит, что до воплощения Господа нашего Иисуса Христа и мир языческий, и мир иудейский сознавали свое несовершенство и томились о спасении, однако не могли его обрести. Но искупительная жертва Спасителя вернула миру благодать Духа Святого, и эта благодать, при условии глубокой веры, придает силы человеку и споспешествует ему в стремлении жить по законам правды Божией.

Вот почему «главный предмет» Послания, по мысли Святителя, в том, что *в благовествовании Христовом открывается правда Божия*, укореняющаяся в человеке, *и праведный верою жив будет.* Святитель заключает: «вера в Господа налагает на верующих обязательство быть святыми, и эта вера благотворна». *Кто отлучит нас от любви Божией? Все преодолеем силою Возлюбившего нас!*

Во всех своих Толкованиях Святитель обильно цитирует выдающихся «древних толковников»: святителей Иоанна Златоуста, Фотия и Геннадия Константинопольских, блаженных Августина Иппонийского, Феодорита Кирского и Феофилакта Болгарского и многих других. Таким образом, Толкования святителя Феофана — это еще и кладезь христианской мудрости, своеобразная энциклопедия святоотеческой мысли.

ПОСЛАНИЕ
К РИМЛЯНАМ,
ИСТОЛКОВАННОЕ
СВЯТИТЕЛЕМ
ФЕОФАНОМ

1) ПРОСВЕЩЕНИЕ РИМЛЯН ВЕРОЮ

Апостол Павел пишет к римлянам, не видавши их. Ибо не он просветил их верою: она зашла к ним помимо его,— зашла и образовала из них славное христианское общество, слава которого, ко времени написания Послания, возвещалась во всем мире (см.: Рим. 1, 8)*. Как же это сделалось?

Как это сделалось, определенных указаний не имеется. Но можно построевать о сем предположения очень вероятные.

В Климентовых рекогнициях (см.: *Clemens Romanus*. Recognitiones. 1, 6)** говорится, что, еще во время пребывания Господа видимо на земле, вести о Нем и о делах Его доходили до римлян и возбуждали не удивление только к Нему, но

---

* Во введении к Толкованию отсылки к Писанию даются по общепринятому принципу: сокращенное название книги Писания, порядковый номер главы, порядковый номер стиха. В основном тексте Толкования отсылки к комментируемому Посланию даются без указания его названия, отсылки к другим книгам Писания даются по общепринятому принципу. Славянский текст Послания приводится в редакции Святителя.— *Ред.*

** *Священномученик Климент, папа Римский († 101)* — Отец Церкви. Речь идет о сочинении «Recognitiones» («Встречи»), приписываемом святому Клименту.— *Ред.*

и веру в Него. Это сказание не может быть подвергаемо сомнению. В Риме, со времени подчинения ему Иудеи Помпеем* (63 год до Рождества Христова), начало жить множество иудеев, для которых потом отведен был и особый квартал за Тибром. Но, живя здесь, они не отчуждались от своего отечества, особенно от Иерусалима, и бывали там на праздниках, и паче на главном — Пасхе. Бывавшие в Иерусалиме могли не только слышать о Господе, но и видеть Его и веровать в Него; затем, возвратясь в Рим, рассказать о Нем другим и возбудить у одних желание самим видеть Его, чтоб и себе веровать, у других — прямо веру. Новые посетители Иерусалима могли возвращаться новыми верующими и приносить новые возбуждающие веру вести. Таким образом, еще до крестной смерти и воскресения, Господь мог иметь многих чтителей среди живших в Риме иудеев.

В день сошествия Святого Духа на Апостолов в числе других свидетелей сего события были и римляне (см.: Деян. 2, 10). Крестилось в этот день три тысячи верующих. Очень невероятно, чтобы в таком количестве не оказался ни один римлянин, особенно если был среди них кто-либо из подготовленных прежде. Этот уверовавший и крестившийся, если он был один, или

* *Гней Помпей Великий (106—48 до Р. Х.)* — римский полководец. — *Ред.*

несколько таких, если не один, возвратясь в Рим, могли окрестить всех подготовленных прежде и приложить к ним новых верующих. Крещение сопровождалось тогда дивными изменениями крещенных и служило несомненным знамением истины веры крещаемых. А это не могло не привлекать к Господу тех, кои были предназначены быть от двора Его. Допустив это, должны будем согласиться, что поелику квас вложен в смешение муки, то он не мог оставаться без действия. Общество верующих должно было расти, привлекая новых чтителей Господа не из иудеев только, но и из прозелитов*, а чрез них и из прочих язычников. Это действие могло усугубляться, если примем, что из числа новых посетителей Иерусалима иные возвращались верующими и крещенными; что очень не дивно. К тому же в Рим всегда стекалось из разных местностей множество лиц, из которых иные там и оставались, или по делам своим, или и совсем на жительство. В числе таких могли быть уверовавшие, иудеи и язычники, которые не могли там быть вне связи с обществом верующих. По всем этим вероятностям, сколько могло образоваться верующих в Риме, в продолжение двадцати пяти уже лет существования Церкви Христовой на земле, до написания Послания к Римлянам? Вот

* *Прозелит* — язычник, обращенный в иудейство. — *Ред.*

и общество верующих, вера которого возвещалась во всем мире!

Но сим путем можно объяснить только, как образовалось в Риме такое множество верующих и крещенных; а устроения из них Церкви, в полном ее чине и составе, нельзя так объяснить. Крестить мог всякий, и крещение тотчас являло всю силу свою очевидно для всех; но приятие даров Святого Духа было невозможно иначе, как чрез возложение рук святых Апостолов или ими рукоположенных предстоятелей — епископов (ныне Миропомазание). Между тем святой Павел, пиша в Послании для римлян правила жизни, поминает о разных благодатных дарах, действовавших в них, — о пророчестве, учении, предстоянии или настоятельстве церковном (см.: Рим. 12, 6—8). Это значит, что там Церковь была в полном ее устройстве. Как же это могло состояться? Или был там кто-либо из Апостолов и лично устроил тамошнюю Церковь, или кто-нибудь из Апостолов рукоположил другого, достойного и доверенного, и ему поручил устроить ее и управлять ею. Она и является вполне устроенною и хранящею общий всем Церквам чин и порядок. Что же принять?

Предание Римской Церкви говорит, что в Риме был святой Петр и устроил там Христову Церковь, — что прибыл он туда после чудного освобождения из темницы, в которую заключен

был Иродом* (см.: Деян. 12, 3—11), в 43 году по Рождестве Христовом, и с этого времени двадцать пять лет епископствовал в Риме. Что святой Петр мог быть в Риме, этого нельзя отвергать на том основании, что он есть Апостол иудеев: ибо и в этом качестве ему надлежало действовать не в одном Иерусалиме и не в одной Иудее, но во всех других местах, где иудеи жили в большом количестве. Нельзя этого отвергать и на том основании, что, по указанию Деяний, святой Петр, после освобождения из темницы, был в Иерусалиме, во время Апостольского Собора, потом вскоре в Антиохии, а далее в Вавилоне, египетским ли его считать городом или признать древним Вавилоном. Из этих указаний видно только, что святой Петр не сидел постоянно в Риме; но на основании их нельзя считать невозможным, чтоб святой Петр был в Риме и устроил там Церковь. Он мог быть там и, сделав свое дело, отбыть в другие места, как требовал его апостольский долг. Между освобождением святого Петра из темницы и Собором прошло лет пять; а чтобы побывать в Риме из Палестины и устроить там нужное, достаточно одного года.

При всем том бытие святого Петра в Риме и личное действование его в устроении тамошней Церкви нельзя считать несомненным. Что свято-

---

* *Ирод Агриппа I (10 до Р. Х. – 44 по Р. Х.)* – царь Иудеи. – *Ред.*

го Петра не было в Риме, когда писано святым Павлом Послание, об этом и говорить нечего. И писать бы его не стал святой Павел, если б там был святой Петр; или, если б уж и решился писать по каким-либо важным причинам, не мог бы писать прямо к обществу христиан, без всякого отношения к святому Петру, с которым был в искренних отношениях. Но и то, что устроение тамошней Церкви не святому Петру одолжено своим началом, тоже видно из Послания. Ибо каким-либо образом намекнул бы об этом святой Павел, по обычным между людьми порядкам. Надо же прибавить, что он и должен был это сделать, если б это было действительно, чести ради веры и Апостольства Христова. Ибо что это за Апостолы, когда и знать не хотят труда единовластных себе лиц, и что за вера, исходящая от таких учителей? Хвалит Апостол веру их: какая бы могла быть выше для них в сем отношении похвала, как указание, что она насаждена у них первоверховным Апостолом и что самая верность их вере чрез то получает особенный вес? Если ничего такого нет в Послании, то надо принять, что святой Петр дотоле не действовал лично в Риме. К тому же, если писать Послание и учить – значит созидать, – апостол же Павел не имел обычая строить на чужом основании; то трудно допустить, чтоб он решился и писать Послание, разве только по поручению

самого святого Петра. Если пишет, и — сам от себя, значит, — в Риме не была еще Апостольская нога.

Таким образом наверное надо полагать, что святого Петра не было в Риме, до написания святым Павлом Послания к Римлянам. Не было его там и до окончания первых уз святого Павла: ибо иначе он помянул бы об этом в каком-либо из своих Посланий, а он, если пишет что о себе, всегда так говорит, что пребывания в то время другого какого Апостола в Риме предположить нельзя. Если был святой Петр в Риме, то уже после первых там уз святого Павла. — Итак, кто же властно устроял Римскую Церковь?

Кто-нибудь из полномочных Апостольских. Этим можно удовольствоваться, не доискиваясь точнейшего определения, кто именно. Что дары Святого Духа и предстоятельство в Церкви не иначе могли явиться в Риме, как чрез преемство от Апостолов, это несомненно; но как именно это совершилось, по недостатку свидетельств, сказать нельзя. — Гадать можно, и именно так: лица, к которым святой Павел шлет свои целования, очевидно, были ему очень близки и известны. Где же он и как спознался с ними и сблизился? Там же и так, как спознался и сблизился, он с Прискиллою и Акилою, которые стоят во главе приветствуемых лиц. То есть все они суть изгнанники из Рима, рассеявшиеся по Греции,

Македонии и Асии, где встречались со святым Павлом, и иные просвещены им верою, другие более утверждены в вере, а некоторые поступили к нему в сотрудники в деле благовестия. По смерти Клавдия*, при Нероне**, они теперь все возвратились в Рим, и святой Павел шлет им свои благожелания. Итак, они были и прежде в Риме; между тем некоторые из них названы избранниками, тружениками о Господе и искусными в деле Его. Андроник же и Юния прямо названы нарочитыми *во Апостолех*, прежде самого святого Павла уверовавшими в Господа. Вот и устроители Церкви Римской, по полномочию от Апостолов, хотя нельзя дело это определенно приписать тому-то или тому-то.

При этом приходит на мысль такое предположение об образовании предания, будто Церковь Римская лично святым Петром основана. Если принять, что первые верующие в Риме были из числа обращенных и крещенных в день Пятидесятницы, когда действующим представляется преимущественно святой Петр, другие же верующие там или этими обращены, или познали веру подобно им в другие праздники в Иерусалиме; то верующим в Риме совершенно справедливо было

* *Тиберий Клавдий Друз Германик (10 до Р. Х. – 54 по Р. Х.)* – римский император. – *Ред.*

** *Клавдий Друз Германик Цезарь Нерон (37–68)* – римский император. – *Ред.*

отцом своим духовным почитать святого Петра и веру свою производить от него. Все последующие верующие, сколько их ни прилагалось, прививались к этому корню, и мысль о происхождении Христовой веры в Риме от святого Петра могла быть общею среди христиан. Когда потом святой Петр принял мученическую кончину в Риме, предание, слив конец с началом, самое происхождение веры римлян стало производить от личного действования святого Петра в Риме. Так это потом внесено и в исторические памятники: Евсевиеву хронику* под 43 годом, Иеронимову книгу «De viris illustribus» (cap. 1)**, Орозиеву историю (7, 6)***.

2) СОСТАВ ЦЕРКВИ РИМСКОЙ

Одним кажется, что Римская Церковь состояла преимущественно из иудеев, другим — что из язычников. Вернее будет сказать, что сначала больше было иудеев, а потом стало больше язычников, — и это даже ко времени написания Послания. Вот что наводит на эту мысль! Как

* *Евсевий Кесарийский (260—340)* — церковный историк, автор хроники «Ἐκκλησιαστική Ἱστορία» («Церковная история») (324/325). — *Ред.*

** *Блаженный Иероним Стридонский († 420)* — учитель Церкви. Речь идет о его книге «О знаменитых мужах». — *Ред.*

*** *Павел Орозий († V)* — христианский историк, автор сочинения «Historiarum adversus paganos libri septem» («История против язычников») (ок. 417). — *Ред.*

только показались иудеи в Риме, они начали привлекать к себе прозелитов полных или неполных. Благородным душам тяжело становилось от языческих суеверий и недобрых нравов. Истина, скрывавшаяся в иудейском исповедании веры, успокоительно повеяла на их дух, и они стали преклоняться пред нею. Это дело пошло так успешно, что не могло не быть замеченным; и Сенека*, смотря на это, сказал, что побежденные дают законы веры победителям, а Ювенал** смеялся над иудействующими римлянами и особенно римлянками. Но если иудейство так привлекало возбужденные души, не тем ли паче могло это делать христианство? Христианство давало не одну истину, но вместе с нею сообщало и новую, благодатную жизнь. Это было для всех осязательно. Такое осязательное преимущество могло ли оставаться без особого действия на тех, кои искали лучшего?! И видим, что прозелиты иудейские везде почти тотчас переходили к Евангелию, как только оно касалось их слуха, и становились христианами. Это и потому, что христианство давало полное удовлетворение их духу, и потому, что, становясь христианами, они делались полными членами верующего общества,

---

* *Луций Анней Сенека (ок. 4 до Р. Х. — 65 по Р. Х.)* — римский политический деятель, философ и писатель. — *Ред.*

** *Децим Юний Ювенал (ок. 60 — ок. 127)* — римский поэт-сатирик. — *Ред.*

тогда как иудейское прозелитство держало их будто за воротами дома Божия, в каком живущими представляли себя иудеи. Как бывало везде, так было и в Риме. С самого начала больше было верующих из иудеев, но не подавляющим множеством. Было не мало их и из язычников.

За что иудеи изгнаны были Клавдием из Рима? За то, как заметил Светоний*, что среди них поднимались все смуты из-за Христа. Это дает мысль, что вера во Христа Господа победоносно действовала среди иудеев и сильно раздражала беспокойных ревнителей иудейства. Если припомним, что было с архидиаконом Стефаном** или потом с апостолом Павлом в Филиппах и Солуни, в Коринфе и Ефесе; то можем вообразить, что происходило и в Риме от иудеев, — смятение за смятением. Ныне шум и крик, завтра — тоже. Правительство унимало унимало, и порешило — выгнать их всех из Рима, чтоб не нарушали общего спокойствия. Оно не входило глубоко в дело; слышало только, что возмутители покоя выкрикивали имя Христа, и остались при мысли, что это Он как-нибудь возбуждал их. Разбредутся по разным местам, полагало оно, и не будут иметь возможности составлять таких

* *Гай Светоний Транквилл (ок. 70 — ок. 140)* — римский историк. — *Ред.*

** *Архидиакон Стефан († 34)* — Апостол от 70-ти, первомученик. — *Ред.*

буйных партий, какие составляются ими в Риме; но всяко Рим останется без них в покое.

Из этого обстоятельства нельзя заключать, что первые христиане были только из иудеев и что смуты поднимались среди них, то отцами на сынов, то сыновьями на отцов, то соседями на соседей и подобное, — по причине отступления их от веры отцов. Не мало могло быть и таких случаев, когда смятение зарождалось из-за потери прозелитов или прозелиток, как дают разуметь смуты против святого Павла, бывшие в Филиппах, Солуни и других местах. В таком случае смятение из их квартала должно было переходить и в самый город. Это-то, может быть, особенно и побудило правительство принять строгие меры. — Отсюда вот что выходит: как изгнание иудеев было не за веру, а за смуты, то эта кара не должна была коснуться верующих из язычников. Они остались в Риме и начали христианствовать одни, развиваясь и внутренно, в духе, и внешно, в числе: ибо благодать Божия не вяжется внешними стеснительными мерами и не зрит на лица. Могли остаться среди них и пастыри — руководители, — и общество зреть и полнеть. — Вот обстоятельство, которое дало в Риме перевес верующим из язычников над верующими из иудеев. Ибо хотя и из изгнанных иудеев иные могли уверовать в Господа в изгнании и воротиться в Рим верующими, но другие, из верова-

ших прежде изгнания, могли найти себе покойное место где-либо во время изгнания и остаться там навсегда. Таким образом верующие из иудеев могли не возрасти в числе; тогда как верующие из язычников, покойно пребывая на месте, не могли не привлекать к себе других верующих и не расти в числе.

Это же обстоятельство послужило поводом и к тому, что христианское общество совсем отособилось от иудеев. Верующие из язычников и сами по себе не могли тяготеть к ним, а теперь, после нескольких лет жития и действования особо от них, и заставить их нельзя было вступать с ними в какое-либо общение. Но и верующие из иудеев, в изгнании, имея более свободы жить сами по себе, по духу новой веры, привыкли особиться от других иудеев, а особенно удалявшиеся в местности, которые входили в круг действования святого Павла. Тут они всюду встречали общества христиан, отособленные от иудеев, и от них научались, как вести подобного рода жизнь религиозную. — С такою подготовкою верующие иудеи, возвратясь в Рим, не затруднялись и никаким недоумением не были смущаемы касательно того, как им отнестись к иудеям. Они прямо отделились от них и вступили в общение с верующими из язычников, составив с ними таким образом единое целое. Из приветствий святого Павла некоторым из сих

возвратившихся видно, что они вступили там и в чин руководящих и заправляющих делами религиозной жизни. У Акилы и Прискиллы уже есть и домашняя церковь; другие приветствуются не одни, но с сущею с ними братиею, или всеми святыми сущими с ними, — что также указывает на домашние у них церкви. — Из сего заключить надобно, что верующие иудеи, возвратившись в Рим совсем очищенными от иудейства, слились с верующими из язычников. Церковь Римская стала Церковию совершенно в духе святого Павла, то есть такою, как следует быть истинно-христианской Церкви. Такое отособление верующих от иудеев резко обозначилось при вступлении святого Павла в Рим, года два спустя после Послания. Верующие выходят к нему навстречу до Аппиева торга и трех корчемниц*; из прочих иудеев никого. И потом целых три дня прошло, а из них никто не пришел приветить его: так что святой Павел принужден был сам пригласить их к себе, чтоб дать им точное о себе сведение, — что он не по вине какой в узах, а *надежды ради Израилевы обложен веригами сими* (ср.: Деян. 28, 20). Это сделал он для того, чтоб не распустили о нем неверные худой молвы и не помешали тем приходить к нему желавшим слышать слово благовестия. Приглашены были перваки; и

* См.: Деян. 28, 15. — *Ред.*

с какою холодностью отвечали они святому Павлу: не слышали о тебе и писем не получали! Это притворно сказано. А в следующих за тем словах: *да слышим, яже мудрствуеши: о ереси бо сей ведомо есть нам, яко всюду сопротив глаголемо есть* (ср.: Деян. 28, 22) – слышится и нескрываемое уже отвращение к Евангельскому благовестию. Но не все были таковы; ибо когда в назначенный день святой Павел потолковал с собравшимися в большом числе иудеями, многие уверовали (см.: Деян. 28, 24), а многие приходили слушать его после и, конечно, тоже прилагались к верующим.

Этим ограничиваются все сведения о Римской Церкви; но и их достаточно, чтоб составить правильный взгляд на Послание святого Павла к Римлянам.

3) КОГДА И ГДЕ НАПИСАНО ПОСЛАНИЕ

Еще прежде написания Первого Послания к Коринфянам святой Павел положил *в дусе, прошед Македонию и Ахаию, идти во Иерусалим, рек, яко бывшу ми тамо подобает ми и Рим видети* (ср.: Деян. 19, 21). Затем, пиша Первое Послание к Коринфянам, говорит: *прииду к вам, егда Македонию прейду* (ср.: 1 Кор. 16, 5). Пиша же Послание к Римлянам, он говорит: *ныне же гряду во Иерусалим, служай святым: благоволиша бо Македония и Ахаия общение некое сотворити*

к нищим святым, живущим во Иерусалиме (ср.: Рим.15, 25–26). Значит, Македония и Ахаия пройдены, Апостол в Коринфе и собирается в Иерусалим с милостынею, собранною в тех местах. Вот где и когда написано Послание к Римлянам! В Коринфе, в последнее трехмесячное пребывание там святого Павла,— о чем в книге Деяний пишется, что святой Павел, во исполнение начертанного прежде плана, точно прошел Македонию, прибыл в Елладу (Ахаию) и пробыл там три месяца (см.: Деян. 20, 1–3). Что слова Послания к Римлянам: *ныне же гряду во Иерусалим* – не означают, что Послание писано где-нибудь на дороге в Иерусалим, а сказывают только, что Апостол лишь совсем собрался в путь сей, видно из того, что он рекомендует римлянам Фиву, диакониссу* Кенхрейскую, с которою отправлялось и Послание; Кенхрея же есть предместие Коринфское. По вероятному размещению деяний святого Павла по годам,— Послание к Римлянам надо поставлять под тем же годом, под каким и оба Послания к Коринфянам, то есть под 58-м или 59-м.

4) ПОВОД, ПОБУЖДЕНИЕ И ЦЕЛЬ НАПИСАНИЯ

Когда апостол Павел был в Коринфе, в Рим собралась отправиться Фива, Кенхрейская диа-

* *Диаконисса* – особый чин женщин-служительниц в древней Церкви.– *Ред.*

конисса, особа, оказавшая немалые услуги делу веры и Церкви. Она имела дела в Риме; и апостол Павел, зная, как она сама *заступница бысть многим* и ему самому (см.: Рим. 16, 2), считал долгом своим рекомендовать ее тамошним христианам и просить их споспешествовать ей в делах ее. — Это рекомендование могло быть изображено коротко; но святой Павел по сему поводу рассудил написать целое Послание, большее по объему и значительнейшее по содержанию, чем все другие Послания. Что его к тому побудило?

Дух Божий, осязательно руководивший во всем святого Павла, внушил ему сделать это. — Языческие народы — все составляли область, вверенную святому Павлу: он считал себя обязанным возвестить благовестие Христово и еллинам, и варварам (см.: Рим. 1, 14). Слыша, что в Риме засеменена вера и образовалось общество верующих, — он искренно радовался тому; но вместе не мог избавить себя от тревожного помышления, — так ли идет там дело, как предначертано свыше ему самому вести его среди языков. Отсюда желание — поскорее побывать в Риме, чтоб своими очами удостовериться, что у них все хорошо. Об этом и пишет он; сколько раз, говорит, порывался я прийти к вам. Зачем? Не за тем, чтобы просветить их верою, но чтобы утвердить их в ней; *соутешитися*, говорит, *общею верою вашею и моею* (ср.: Рим. 1, 12). Другими словами

это можно так пересказать: чтоб в беседе с вами перебрать по пунктам ваше верование и привесть его в полное соглашение с моею верою, или, что то же, с нормою веры, которая дана мне свыше Самим Господом. Сколько естественно такое желание, столько же естественно и беспокойство в святом Павле, что время посещения их все будто отдаляется и отдаляется. Наконец время это подошло. Ему оставалось только посетить Иерусалим, чтоб оттуда направиться и в Рим. Кажется, зачем бы и писать?!

Но эту близость только Апостол предполагает; на деле же она отдалялась еще года на два и с половиною. Такого отдаления не видел Апостол. Но его видел Дух Божий, руководивший Апостола, и внушил ему написать Послание, чтоб оно на время заменило его личное посещение. Внушение сие могло выражаться у Апостола непреодолимым желанием написать, *да плод некий имеет и в них, якоже и во всем мире* (ср.: Рим. 1, 13), в общих чертах изобразив им путь спасения. Он и написал, желание свое исполняя и долгу Апостольскому удовлетворяя. Не напиши он в это время, во сколько бы утяжелились ожидавшие его узы?! Блюдущий и покоящий своих слуг Господь и расположил его сделать пока на письме то, что предполагал он делать лично.

Так думать заставляет то, что из Послания не видно, чтобы побуждением к писанию его послужило что-либо со стороны верующих римлян. Послание имеет совершенно общий характер и ни на каких случайных частностях не останавливается. Напрасно думают, будто споры и разлады верующих из иудеев с верующими из язычников побудили святого Павла написать умиротворяющее Послание, подводя тех и других под один уровень в деле спасения, то есть излагая, что ни те, ни другие не имеют в себе сил ко спасению, но что оно дается туне* благодатию о Христе Иисусе Господе. Но ни одною чертою не дается намек, чтобы точно такие разномыслия, простиравшиеся до споров, действительно существовали в Риме среди верующих. Пишется, точно, об этом; но в общих чертах. Кто ни стань рассуждать о деле спасения, не другое бы что сказал, как то же, что писал тогда святой Павел. Грешны мы и безответны перед Богом. Суд ожидает нас, и нет нам спасения. Но милостивый Бог устроил нам спасение Сам, в Господе Иисусе Христе. Прилепись к Нему верою, и спасешься. Другого же пути к спасению нет. Это и есть главным образом содержание Послания. Та разность в поведении язычников и иудеев относительно употребления яств, которую смягчить и сгладить старается Апостол в 14-й и в начале 15-й главы, не касается основ веры.

---

* *Туне* — даром. — *Ред.*

Таким образом, побуждение к написанию Послания — все было в самом святом Павле. Если привходило сюда что-либо и со стороны римлян, то разве то обстоятельство, что не слишком давно, может быть только за несколько месяцев пред тем, верующие в Риме из язычников снова сретились с верующими из иудеев, возвратившихся туда. Что точно это случилось недавно, можно заключить из того, что, пиша Первое к Коринфянам Послание, святой Павел приветствовал коринфян от лица Акилы и Прискиллы: значит, они были в Ефесе, а пиша Послание к Римлянам, он приветствует Акилу и Прискиллу, уже в Риме находящихся. Промежуток времени был полгода или около года. Итак, Акила и Прискилла недавно в Рим возвратились. Если все, кому пишет Апостол приветствия, были из изгнанников, спознавшихся с святым Павлом в своем изгнании, то вероятно, что и они все воротились в Рим тоже недавно, в этот же промежуток времени.

Какого-либо столкновения при сей встрече святой Павел не мог ожидать. Ибо из возвратившихся верующих иудеев, лиц нарочитых*, как видится, в Церкви, сколько было искренних учеников святого Павла, единодушных ему и единомышленных, навыкших уже образу жизни и действования, словом и делом, в совершенном

* *Нарочитый* — здесь: известный, уважаемый. — *Ред.*

отрешении от иудейства! Смотрите, как он их называет? Возлюбленные мне, споспешники, спленники, много потрудившиеся о Господе. На таких Апостол вполне мог положиться, что они не только не возбудят разноречия и спора, а напротив, если б и стало что возрождаться подобное, способны были всех умиротворить и привесть в соглашение. Если в сем отношении требовалось что-либо со стороны Апостола, то разве только то, чтоб, на всякий случай, придать своим Апостольским авторитетом большую силу слову их. Ученики его толковали бы в Риме о деле спасения, конечно, по той норме, какую свыше получил святой Павел, как они от него узнали. Но их слову могло недоставать авторитетной силы. Чтоб ее придать, пишет он Послание, начертывая в нем общую программу учения христианского. Не к ним он пишет, а ко всему обществу христиан. Они же предполагаются только вернейшими истолкователями излагаемого учения, если б оно показалось где темноватым, на что приветы им в конце Послания будто уполномочивали их. А чрез это и всякому их слову давался вес, обязывавший ко вниманию и послушанию. Все же сие в совокупности способствовало к тому, чтобы все общество скрепить единодушием — этим высоким благом, которым святой Павел дорожил паче всего.

Подобное начертание христианского учения послать в Рим, может быть, и прежде не раз приходило желание святому Павлу; но ему недоставало тогда точки соприкосновения с римлянами. Сам он им был неизвестен и из них никого не знал. Теперь же, как только открылась дорога, он не медлит писать. Ученики его там уже все рассказали о нем и приготовили добрый прием его Посланию. Представился случай – отъезд Фивы, он и пишет. Пишет о том, чем всегда полна была душа его, о спасении в Господе Иисусе Христе. Можно спросить только, чего ради помещен в Послании особый трактат о промыслительном значении народа еврейского (см.: Рим. 9–11)? Вот почему, думается.

Верующие из иудеев ученики святого Павла не могли не приходить в столкновение с неверовавшими. Что сказать в оправдание себя, что уверовали, и в обличение тех, что не веруют, они знали. Относительно сего руководством им могло служить Послание к Галатам или выраженные в нем положения святого Павла, от него самого слышанные. Но из подобного объяснения могли выходить смутительные недоумения: как же это вышло? Обетования Божии Израилю были так решительны, а между тем сколько неверующих иудеев! Апостол объясняет, что и в теперешнем положении дела неверие иудеев не делает неверными обетований Божиих, а тем паче

неуместно такое помышление, если приложим к сему, что имеет быть по сих, то есть что ослепление Израилеви отчасти бысть. Отклонились они немного от правого пути, чтоб дать место языкам; но, когда эти войдут, возвратятся и те, и спасение соделается всеобщим. Последних положений ученики его могли не знать: ибо это возвещается по новому особому откровению. Между тем сколько в таких истинах вразумления для иудеев! Могли ли они из сего не видеть, что, несмотря на неверие, все еще состоят во внимании у Бога? Чувство же милости Божией могло ли не умягчить ожестевшего их сердца? Сознав все прописанное, они должны были видеть себя среди двух возбудителей, равно чувствительных: там страх решительного отвержения, если останутся в неверии, а здесь готовность вступить опять в полную милость Божию, если бросят неверие. Такое представление дела углаждало путь к обращению необратившихся еще иудеев.

Таковы побуждения к написанию Послания к Римлянам: им соответствуют и цели. Писал, чтоб плод некий иметь и в них, светло начертив лик веры ясным изображением дела нашего спасения в Господе Иисусе Христе и тем сводя всех к единомыслию, — чтоб нарочитым ученикам своим, лицам, как видно, влиятельным в обществе тамошнем, придать авторитета и дать руководство для ведения бесед и в обществе верующих,

и, когда случится, среди иудеев неверных. Можно к этому приложить и третье, — чтобы дать верующим предохранительное средство на случай, если б проникли к ним иудействующие лжеучители. Эти всюду втеснялись и везде по неразумной ревности возмущали покой верующих. Что дивного, если дойдут и до Рима? Но чтоб они были уже там, не видно. Краткое предостережение от них высказал Апостол в конце Послания (см.: Рим.16, 17—20). Приложим еще и четвертое, — чтоб прежде личного посещения Рима познакомить с собою тамошних верующих, которых надеялся вскоре увидать лицом к лицу. Послание не содержало только образ учения, свыше вверенного Павлу, но изображало характер, дух и сердце и его самого. В Послании они не могли не увидеть его самого и спознаться с ним заочно, как иные из них спознались лично. Так, посылая Послание, он имел в виду подготовить прием себе в Риме и вместе успособить свое там действование ко благу веры. Ибо он не имел в мысли долго оставаться в Риме, а зайти туда мимоходом, направляясь в Испанию. Чтоб не пришлось ему много трудиться у них, настроивая их умы на должные воззрения, он предпослал их вперед, чтоб, при личном свидании, соуслаждаться только общею верою и разъяснять ее, если что еще оставалось неясным.

5) СОДЕРЖАНИЕ И РАЗДЕЛЕНИЕ

Главный предмет — единственный способ спасения в Господе Иисусе Христе, как для язычника, так и для иудея. Изложение его занимает большую часть Послания. Одиннадцать глав. К сему потом прилагаются общие наставления и о жизни христианской. Но, как и во всех Посланиях, предшествует всему *предисловие*, которое составляют надписание и приветствие с приличным началом, — а в конце всего следует соответствующее *послесловие* с известными целованиями и прочим.

Итак, Послание расположено следующим образом:

1) за *предисловием* (1, 1—17), состоящим из: а) надписи, приветствия (1, 1—7) и: б) приличного начала Послания (1, 8—17), следует —

2) *вероучительная* часть — о спасении в Господе Иисусе Христе (1, 18—11, 36). Потом —

3) *нравоучительная* часть (12, 1—15, 13). И —

4) наконец, *послесловие* (15, 14—16, 24).

Более подробное разделение будет предполагаемо при самом Толковании.

Вопроса о подлинности Послания не ставим, находя его окончательно решенным тем самым, что его дает нам Церковь как Послание святого Павла. Решение это сильнее и успокоительнее всякого другого. Слышим голос матери и не тревожим себя никакими недоумениями.

Руководством при Толковании служили исключительно древние толковники: святой Иоанн Златоуст*, блаженный Феодорит**, Августин***, Амвросиаст[4*] (Августин в «Contra duas epistolas pelagianorum» <«Против двух посланий пелагиан»> [lib. 4, cap. 4, 7] приводит одно место из сего толкования под именем святого Илария), святой Дамаскин[5*], Экумений[6*], Феофилакт[7*].

---

* *Святитель Иоанн Златоуст († 407)* — Отец Церкви. — *Ред.*

** *Блаженный Феодорит Кирский († ок. 457)* — учитель Церкви. — *Ред.*

*** *Блаженный Августин Иппонийский († 430)* — учитель Церкви. — *Ред.*

4* *Амвросиаст († IV)* — предполагаемый автор латинских Комментариев на Послания апостола Павла. — *Ред.*

5* *Преподобный Иоанн Дамаскин († ок. 780)* — учитель Церкви. — *Ред.*

6* *Экумений († X?)* — византийский богослов, возможный автор Комментариев на Послания апостола Павла. — *Ред.*

7* *Блаженный Феофилакт Болгарский († после 1085)* — учитель Церкви. — *Ред.*

ТОЛКОВАНИЕ

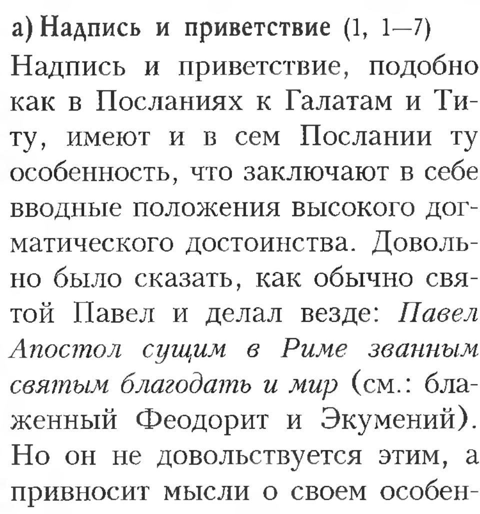
ПОСЛАНИЯ
СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА

К РИМЛЯНАМ

(ГЛАВЫ 1—8)

ПРЕДИСЛОВИЕ (1, 1—17)

а) Надпись и приветствие (1, 1—7)



Надпись и приветствие, подобно как в Посланиях к Галатам и Титу, имеют и в сем Послании ту особенность, что заключают в себе вводные положения высокого догматического достоинства. Довольно было сказать, как обычно святой Павел и делал везде: *Павел Апостол сущим в Риме званным святым благодать и мир* (см.: блаженный Феодорит и Экумений). Но он не довольствуется этим, а привносит мысли о своем особенном избрании, о предызображении Евангелия в Ветхом Завете и о Богочеловечестве Христа

Спасителя. Объясняя это, блаженный Феодорит пишет: «все это поместил Апостол между тех слов с намерением показать, чьим проповедником он поставлен, о чем повелено ему проповедовать и кому назначено предложить проповедь». — Можно и то предположить, что святой Павел имел намерение в кратком слове предуказать, о чем будет Послание. Имел он писать о единственном для всех способе спасения в Господе Иисусе Христе — и предначертывает лик Его, яко Богочеловека; имел он объяснить промыслительные планы Божии в прекращении особности, в какой держаны были дотоле иудеи, — и говорит наперед, что так издревле было предвозвещено; о своем же избрании на проповедь языкам помянул затем, чтоб сказать чрез то, что если он пишет к ним, не видав и не зная их, то не втесняется незаконно в чужую область, а исполняет долг свой. Можно допустить и то, что такие прибавления невольно проторглись в слово. Мысль о спасении в Господе всего человечества глубоко обняла все сознание святого Павла, и он не мог удержаться, чтоб не освятить указанием на то первых своих слов, обращенных к тем, к кому расположился писать о том.

Глава 1, стих 1. *Павел раб Иисус Христов, зван Апостол, избран в благовестие Божие.*

Имя свое ставит Апостол впереди, по тогдашнему обычаю. Так и Лисий, пиша к Феликсу,

начинает: *Лисий достопочтенному правителю Феликсу* (ср.: Деян. 23, 26) (см.: Фотий* у Экумения). — Но как из Савла Павел?

Наши толковники все дают сей перемене имени небесное происхождение. Так, святой Златоуст полагает, что Сам Бог переменил Апостолу имя, — и решает только вопрос, для чего это Он сделал: «для чего Бог переменил ему имя и из Савла переименовал Павлом? Для того, чтобы ему и в этом не быть меньше Апостолов; напротив, какое преимущество имел верховный из Апостолов, такое же получил и Павел, для теснейшего с Ним союза». Блаженный Феодорит пишет: «называет себя Павлом, не первоначально и от родителей получив сие наименование, но удостоившись оного по призвании, как Симон наименован Петром, сыны Зеведея — сынами громовыми**». — Так полагают и другие. Против этого ничего нельзя сказать основательного. То, что об этом не помянуто ни в Деяниях, ни в Посланиях, — не основание: ибо святой Павел сам говорит, что много имел откровений, о которых умолчал.

Другие объясняют это естественным путем. Из восточных так делает Ориген***. Он пи-

* Вероятно, *святитель Фотий Константинопольский (†891)* — византийский богослов. — *Ред.*

** См.: Мк. 3, 16—17. — *Ред.*

*** *Ориген (ок. 185—253/254)* — христианский богослов. — *Ред.*

шет: «почему Савл – Павел? Находим в Писании, что как в Ветхом Завете переменяемы были имена, например Аврама и Сары – в Авраама и Сарру; так и в новой благодати Симон переименован в Петра, сыны Зеведеевы – в сынов громовых. Но это делалось по повелению Божию, о святом же Павле не видим такого повеления. Почему надо поискать простого человеческого объяснения такой перемены. Иным думалось, что Апостол взял это имя от проконсула* Кипрского Павла, в знак покорения его вере, как цари-победители брали иногда себе имена от побежденных. Можно не бросать такой мысли; но как в Писании не находим такого обычая, то нам надо разрешить этот вопрос своими примерами. Находим в Писании, что иные по два, а другие даже и по три имели имени: так, Соломон – Иедидиа, Седекия – Иоахин (см.: 2 Цар. 12, 25; 4 Цар. 25, 27); и в Евангелии: Матфей – Левий (см.: Мф. 9, 9; Лк. 5, 27); Фаддей – Леввей (см.: Мф. 10, 3; Мк. 3, 18). – Матфей говорит так, а Марк или Лука иначе. Не ошибались Евангелисты; но поелику в обычае было носить разные имена, то один – одно, а другой – другое употребил наименование некоторых Апостолов. – По этому обычаю, и Павел имел два имени. И пока действовал среди своего народа, имено-

---

* *Проконсул* – наместник провинции в Римской империи. – *Ред.*

вался Савлом, а как перешел в среду греков и римлян, стал называться Павлом. Само Писание, когда говорит: *Савл, иже и Павел* (ср.: Деян. 13, 9), дает разуметь, что не тогда только придано ему это имя, но что оно издавна принадлежало ему». – Но если Господь переименовал его в начале обращения, то и это будет давно.

Раб Иисус Христов. «Вместо великого почетного титла употребляет наименование раба» (святой Златоуст). «Правители областей и военачальники в начале своих писаний ставят наименования своих достоинств, надмеваясь этим и по мере чина возвышая и горделивую о себе мысль; но божественный Павел... именует себя *рабом Иисуса Христа*, Которого все неверующие называли мертвым, распятым, сыном *тектоновым**, тогда как Апостол рабство Ему возлюбил паче всякого царства» (блаженный Феодорит). Раб имеет здесь обыкновенное уничижительное значение. Поелику имел сказать о себе нечто великое, то предпосылает тому смиренное, чтобы внушить, что если говорит великое, то говорит не по самовозношению. Я раб, говорит, Христов, будто последний в дому Его, не независимый какой распорядитель, а слуга послушный, исполняющий одни повеления. Все, что ни говорю, ни делаю, говорю и делаю потому, что так приказано.

---

* См.: Мф. 13, 55 (славянский текст). – *Ред.*

Или в той мысли рабом себя исповедует Христовым, что прежде войну вел против Него. С каким жаром и с какою самонадеянностию преследовал он имя сие! а теперь, говорит, — я раб, побежден, взят в плен; и не оплакиваю узы рабства, а величаюсь ими, самым высоким для себя благом почитая то, что есмь раб Иисус-Христов. Кого гнал, Тому теперь вседушно рабствую.

Зван Апостол. И всех христиан святой Павел называет званными, как тут же и римлян; но то звание есть звание только к вере, так что вся Церковь есть совокупность званных (см.: святой Златоуст). О себе же говорит он здесь, что зван не к вере только, но и к Апостольству (см.: Экумений). Для него оба звания совершились в один момент, подобно как это было и с двенадцатью Апостолами. Как им говорил Господь: *идите в след Мене, сотворю вас ловцами человеков* (ср. Мк. 1, 17), — в самом начале их уверования, — так эту же благодать явил и на святом Павле. Сам он сказывает о сем в речи своей пред Агриппою и Фестом, говоря, что когда Господь явился ему на пути в Дамаск, то тут же сказал: *на се бо явихся ти, сотворити тя слугу и свидетеля, яже видел еси, и яже явлю тебе: изимая тя от людей Иудейских и от язык, к нимже аз тя послю, отверсти очи их, да обратятся от тмы в свет, и от области сатанины к Богу,*

еже прияти им оставление грехов, и достояние во святых, верою, яже в Мя (ср.: Деян. 26, 16—18).

Но зачем прибавил: *зван,* — когда слово: *Апостол* — предполагает уже звание? Этим словом он ставит себя в ряд двенадцати, которых лично позвал и послал на проповедь Сам Господь. В то время многие назывались Апостолами, которые благовестили или по своей ревности, или по поручению других Апостолов и верующих. Но настоящие Апостолы, — законодатели и основоположники веры и Церкви, — были только двенадцать, Самим Господом избранные и посланные. Как святой Павел избран подобно им и подобно им послан; то и говорит о себе: *зван Апостол.* Это то же, что в Послании к Галатам: я Апостол ни от человек, ни человеками, но Иисус-Христом (см.: Гал. 1, 1).

С какою целию поминается о сем здесь? С одной стороны, это есть продолжение выражения того же смиренного чувства, о котором свидетельствуют слова: *раб Иисус Христов.* «Не сам искал и нашел; но был призван и повиновался» (святой Златоуст и блаженный Феофилакт). И то, чтоб проповедовать, и то, о чем проповедовать, — ничто от меня не зависит. Я в сем исполнитель воли не своей. Почему, к коринфянам пиша, говорил: в том, что благовествую, *несть мне похвалы: строение мне предано* (ср.: 1 Кор. 9, 16—17).

Но с другой стороны, этим же самым намекает и на свое великое достоинство и говорит так, выставляя похвалы достойную черту в себе, после изъявления своего смирения (см.: святой Дамаскин). Ибо не все одно, кем ни быть звану и к чему ни быть позвану. Зван святой Павел; но — Богом и Господом, и зван к Апостольству,— делу, выше которого ничего на земле не было и не будет. Святой Златоуст говорит: «и верные все званы, но званы только к тому, чтобы уверовать, а Павлу вручено еще Апостольство — служение, заключающее в себе тысячи совершенств, все дарования совмещающее и превосходящее».

Так совместил здесь святой Павел смирение с достоинством; тем и другим внушает внимать и покоряться своей проповеди. Я апостольствую, но не есмь самозванец в сем чине. Не восхищаю Апостольства, но принял оное от Владыки, Который сказал мне: *иди, яко Аз во языки далече послю тя* (Деян. 22, 21) (см.: блаженный Феодорит). *Зван* и творю волю позвавшего и пославшего. Поелику же позвавший и пославший есть Бог всяческих, то покорствуйте беспрекословно слову моему. Ибо общий повсюду закон — принимать посла как пославшего. Кто посмеет Богу противоречить? Не дерзайте же противиться и моему слову.— Такое внушение предпосылает Апостол не в том смысле, как в Посланиях к Галатам и к Коринфянам. Там пространно выяс-

нял он и образ своего звания Апостольского, потому что были не признававшие его, а здесь говорит он о сем, только чтоб расположить к вниманию не видевших его, а только слышавших о нем.

Это же внушение продолжается и в следующих за сим словах: *избран в благовестие Божие.*

Избран, ἀφωρισμένος, – отряжен. «Как в доме каждый назначается для особого дела, так и в Церкви различны жребии служения» (святой Златоуст). Святому Павлу назначено благовествовать, или быть Апостолом. Потому эти слова: *избран в благовестие* – служат пояснением предыдущих: *зван Апостол*. Как теми, так и этими он говорит как бы: «не сам на себя возложил я это, но от самого Бога принял служение проповеди» (блаженный Феодорит). Говорит же это «в самом начале, возбуждая внимание слушателей» (святой Дамаскин). «Поелику писал тщеславным римлянам, которые всем надмевались, то и внушает везде, что он поставлен от Бога, что Сам Бог призвал, Сам избрал его. Внушает же для того, чтобы Послание его признали достойным веры и приняли» (святой Златоуст).

Когда и кем отряжен на проповедь? В самом начале предназначен он на это Самим Господом; потом Им же, явившимся ему в храме, и прямо отряжен; ибо Господь сказал: иди к язычникам благовествовать (см.: Деян. 22, 17–21). Это для

святого Павла было то же, что для прочих Апостолов: *шедше научите вся языки* (ср.: Мф. 28, 19). Затем отряжение его на проповедь, по внушению Духа Божия, из Антиохии было только исполнением прежнего определения Господня (см.: Деян. 13, 2). Но и все это, во времени происходившее, было исполнением того, что предопределено прежде времени. Если святой Павел хотя однажды доходил до сознания, что он избран прежде, чем вышел на свет (а он доходил [см.: Гал. 1, 15]); то нельзя отрицать, чтоб он не имел такой мысли и всякий раз, как говорил о своем избрании. Почему святой Златоуст говорит: «я думаю, что Павел разумеет здесь не только выбор на служение, но и предопределение к оному еще до рождения. Так и Иеремия свидетельствует о себе, что Бог сказал о нем: *прежде неже изыти тебе из ложесн, освятих тя, пророка во языки поставих тя* (Иер. 1, 5)».

В благовестие Божие. «Благовестием называет свою проповедь святой Апостол; потому что пришел не с печальною какою вестию, как приходили Пророки с обличениями, укоризнами, угрозами, но с добрыми вестями, с благовестием Божиим о неисчетных сокровищах, постоянных и непреложных благах, — не настоящих только, но и будущих» (святой Златоуст). Евангелие есть то же, что весть больному о выздоровлении, пленному — о искуплении, заключенному в узы — о

даровании свободы. Проповедь Апостола была, как и изображается она в Послании к Римлянам, следующая: вы грешны, состоите под гневом Божиим и по смерти должны идти в ад на вечные муки; Бог сжалился над вами и Сына Своего Единородного послал, чтобы Он смертию Своею загладил грехи ваши и открыл вам вход в Царство Небесное. Веруйте и креститесь, — и получите отпущение грехов, и благодать Духа Святого приимете, чтоб жить свято и непорочными выйти из сей жизни и прейти туда, где и Спаситель наш. Которые веровали — все это получали и удостоверение в себе имели, что все то у них есть и вечно им принадлежит. Почему блаженный Феодорит пишет: «проповедь назвал благовестием, потому что обещает дарование многих благ, благовествует примирение с Богом, низложение диавола, отпущение грехов, прекращение смерти, воскресение из мертвых, вечную жизнь, Царство Небесное».

Божиим называет благовестие, потому что «оно от Бога дано и о Боге дает истинное ведение» (блаженный Феофилакт), — что оно «не есть что-либо человеческое, но Божественно, неизреченно, превыше всякого естества» (святой Златоуст).

Стих 2. *Еже прежде обеща пророки Своими в писаниих святых.*

Все эти слова можно заменить такою фразою: в благовестие, прежде обещанное. Довольно уже

возбуждено внимание тем, что он сказал о себе, — что избран свыше и послан на благовестие Божие. Теперь усиливает его Апостол, говоря, что благовестие его не ново, а издревле предположено. Мысль о новости учения колеблет доверие к нему и требует от предлагающего его усиленных доказательств. Напротив, указание, что оно издавна предсказано, располагает ум к покорности. Почему всегда считалось и есть одним из сильнейших доказательств Божественности христианского откровения то, что оно предвозвещено Пророками. И святой Павел нередко им пользовался. Так, в речи к Ироду с Фестом он говорит, что немолчно свидетельствует истину Божию *и малу и велику, ничтоже вещая разве яже пророцы рекоша хотящая быти и Моисей* (ср.: Деян. 26, 22). На то же наводит он мысли и здесь, чтоб проложить путь слову своему в сердца как иудеев, так и язычников. Иудей и слышать не мог что-либо новое, напротив, становился агнцем покорным, когда говорили к нему словом отцов его и Пророков. Язычника это не могло преклонить к вере, ибо не его отцы предвозвещали; но он не мог не почтить учения, столь давно предвозвещенного и предызображенного. Предвозвещение, по общему всех понятию, есть дело Божие; Божие дело — и исполнение предвозвещенного. Кто возвещает такое учение, и сам не может не быть из Божией области и сразу обязы-

вает к вере. К тому же и среди язычников, как уверяют Светоний и Тацит*, ходили тогда речи, что вот-вот выйдут из Иудеи учители, которые покорят своему учению весь мир. Слыша слова Апостола: *еже прежде обеща,* — они не могли не подумать: верно, это то, о чем у них ходит слух; а подумавши так, не могли не сказать себе: надо послушать, если не поверить сразу. Святой Златоуст и говорит на это: «ты не оставляй без внимания, почему о сем предвозвещено за столько времени. Ежели Бог предуготовляет что-либо великое, то предсказывает о том за долгое время, дабы настроить слух к принятию сего при исполнении».

Апостол говорит, что обещано было благовестие. Так и было. Моисей давал закон, но тут же сказал: смотрите, пошлет нам Бог другого Пророка, того послушайте. Пророки убеждали народ быть верным закону данному, но в то же время говорили, что даст ему Бог другой закон, который начертается на сердцах их. Святой Давид провидел, как *Господь даст глагол благовествующим силою многою* (Пс. 67, 12), а святой Исаия предызобразил и красные** ноги благовествующих (см.: Ис. 52, 7).

Но благовестие потому и есть благая весть, что возвещает о благах. Потому обещание благо-

---

* *Публий Корнелий Тацит (ок. 58 — ок. 117)* — римский историк. — *Ред.*

** *Красный* — здесь: прекрасный. — *Ред.*

вестия было обещанием благ роду человеческому. То есть обещано было не слово только благое, но и самое дело благое. Такое обещание точно и началось тотчас по падении и во все последующее время не прекращалось, а шло непрерывно, раскрывая имеющее совершиться дело благое во всех его подробностях. Евангельские события как на картине предызображены все в Ветхом Завете. Богопросвещенные мужи знали, что готовится нечто дивно-великое, и желали видеть лично событие того, но не видели (см.: Мф. 13, 17). Только одному Аврааму дано было видеть все особенным некиим образом. *И виде и возрадовася* (Ин. 8, 56).

Для предвозвещения Бог воздвигал Пророков, просвещал их ум Духом Святым, и они видели будущее и о виденном говорили. «И не только говорили, но и писали, что говорили» (святой Златоуст). Так, благовестие предобещано Пророками в Писаниях Святых.

Стихи 3—4. ***О Сыне Своем, бывшем от семене Давидова по плоти, нареченнем Сыне Божии в силе, по духу святыни, из воскресения от мертвых Иисуса Христа Господа нашего.***

Вот предмет благовестия, и обещанного, и делом совершившегося,— Единородный Сын Божий воплотившийся! Приступая к сему, святой Златоуст взывает: «что ты делаешь, Павле? Куда восхищаешь души наши, на какую возводишь

высоту, какие высокие и неизреченные предметы открываешь нашему созерцанию?!»

О Сыне Своем. Намеренно поставлено слово сие впереди, чтоб заранее дать мысль, — что когда услышат: *бывшем от семене Давидова*, — то не должны думать, что Он тут только начал и существовать, но чтоб внушить, что Он был прежде, яко Сын Божий и Бог, потом благоволил стать Сыном Давида, сокрыв свет Божества под покровом человеческого естества, сквозь который просияло, однако ж, величие Божества, и всеми было признано и исповедано. Ту же истину подкрепляет он затем и словом: *по плоти*. Ибо сим ясно дается разуметь, что если Он сын Давидов, то только одним естеством, и что, следовательно, должно исповедать в Нем другое естество, не созданное, предваряющее явление Его в мир чрез рождение от семени Давидова.

«Устами всех Пророков Отец предвещал о Сыне, Который прежде веков рожден Им по естеству; наименован же Сыном Давидовым, как от Давидова семени приявший естество человеческое; посему, упомянув о Давиде, по всей необходимости Апостол присовокупил: *по плоти*, — чтобы не почли Его сыном Давидовым по естеству, а Сыном Божиим по благодати. Ибо сие присовокупление: *по плоти* — дает разуметь, что действительно Он — Сын Бога и Отца по Божеству; так как не находим, чтобы и в рассужде-

нии* тех, которые не больше того, что в них видимо, присовокуплялось сие: *по плоти*. Свидетель тому блаженный евангелист Матфей. Ибо, сказав: *Авраам роди Исаака, Исаак же роди Иакова, Иаков же роди Иуду* (ср.: Мф. 1, 12) и изложив по порядку все родословие, нигде не присовокупил: *по плоти*. Им, как людям, и не приличествовало такое присовокупление. Но здесь, поелику вочеловечившийся Бог Слово есть не человек только, но и предвечный Бог, божественный Апостол, упомянув о семени Давидовом, по необходимости присовокупил: *по плоти*, — ясно научив тем нас, в каком смысле Он есть Сын Божий и в каком наименован сыном Давидовым» (блаженный Феодорит). «Итак, не о человеке простом — Евангелие: ибо оно есть о Сыне Божием, и не о Боге нагом: ибо есть о бывшем от семени Давидова по плоти, — об одном и Том же, бывшем *обоя* — и Сыном Божиим и сыном Давидовым. Да постыдится убо Несторий**» (блаженный Феофилакт). «Но для чего начал Апостол с рождения по плоти? Для того, что так начинают Матфей, Лука и Марк. Да и чтобы возвесть кого на небо, необходимо должно вести его снизу вверх. Так было и на самом

---

* *В рассуждении* — здесь: в отношении. — *Ред.*

** *Несторий (? — ок. 451)* — патриарх Константинопольский (428—431; низложен), ересиарх, основатель псевдохристианской секты. — *Ред.*

деле. Сына Божия сперва видели на земле человеком, а потом признали Его Богом. А какой способ учения употребил Сам Он, таким же и ученик Его пролагает путь, ведущий к Нему. Сначала говорит о рождении по плоти не для того, что оно было первое, но для того, чтоб от него возвесть слушателей и к тому, что Он есть без плоти» (святой Златоуст).

Нареченнем Сыне Божии. — *Нареченнем*, ὁρισθέντος, — определившемся. Как, смотря на идущего издали государя, сначала видят в нем только образ человека, а потом, когда он ближе подойдет, признают в нем какого-либо вельможу; когда же он станет совсем близко, взглянув на него, восклицают: государь! — так было и в отношении к Сыну Божию, *зрак раба* приявшему ради нашего спасения (см.: Флп. 2, 7). Сначала все смотрели на Него как на человека, сына древоделя*, исключая, может быть, только слагавшей в сердце Своем все о Нем глаголы Владычицы Богородицы, а потом, когда Он явил Себя миру и стал являть Божественную в Себе силу, все с изумлением вопрошали: *кто есть Сей*? (ср.: Мф. 8, 27), признавая, однако ж, Его только необыкновенным человеком: *пророк велий воста* (Лк. 7, 16). К концу видимого пребывания Его на земле увидели, что никакое человеческое величие не может идти в сравнение с тем, которое

* *Древодель* — плотник. — *Ред.*

являет в Себе Иисус Христос Господь сил, но что же Он есть, все еще не определялось. Апостолы исповедали Его Сыном Божиим, но это просветление веры не держалось на сродной высоте, и величие Господа было затемняемо земными помышлениями. Уже по воскресении Его и сошествии Святого Духа, когда о имени Его начали повсюду совершаться Духом Святым чрез Апостолов и верующих предивные знамения, все уразумели, что Тот, о имени Коего все сие творится, есть Единородный Сын Божий и Бог. Определился наконец лик Господа, и все, узревавшие то верою, восклицали со святым Фомою: *Господь мой и Бог мой* (Ин. 20, 28). «Вот что значит: *нареченнем*! Указанном, открывшемся, исповеданном по суду и приговору всех» (святой Златоуст). Блаженный Феодорит пишет: «до креста и страдания не только прочие иудеи, но и самые Апостолы не были уверены о Владыке Христе, что Он Бог. Преткновением было для них во Христе человеческое, — когда видели, что ест, пьет, спит, утруждается; и чудеса не приводили их к уверению в сем. Поэтому, например, увидев чудо на море, сказали: *кто есть Сей* человек, *яко и ветры и море послушают Его?* (ср.: Мф. 8, 27). Почему и Господь сказал им: *много имам глаголати вам, но не можете носити ныне: егда же приидет Он, Дух истины, наставит вы на всяку истину* (Ин. 16, 12—13). Посему до страдания

Апостолы имели о Нем таковые мысли, но по воскресении и восшествии на небо, по сошествии Всесвятого Духа и после чудес всякого рода, какие совершили, призывая досточтимое имя Христово, все верующие познали, что Христос есть Бог и Единородный Сын Божий. Посему и здесь божественный Апостол научил тому, что названный Сыном Давидовым по плоти, наречен и явлен Сыном Божиим по силе, какою воздействовал Всесвятой Дух, по воскресении из мертвых Самого Господа нашего Иисуса Христа».

Слова: *в силе, по духу святыни, из воскресения от мертвых* — указывают источники, из которых вера верующих черпала себе убеждение в Божестве Господа Иисуса Христа. *В силе* — указывает на дивные знамения, которые Господь совершал Своею собственною, а не по благодати полученною силою (см.: Экумений) и особенно которые совершались потом Апостолами и верующими именем Его: ибо эти последние убедительнее первых. *По духу святыни* — указывают на обновление верующих Святым Духом с приложением к сему и особых даров благодатных. Верующие чрез таинства становились совершенно иными, новою преисполнялись жизнию, которая ставила их выше всех окружающих, и по нравам, и по просветлению ума, и по явлениям силы. Это все испытывали в себе и пред всеми являли. Какое доказательство убедительнее этого, что

Тот, по вере в Коего все сие дается, есть Владыка всяческих? *Из воскресения от мертвых* – указывает на воскресение Господа собственною силою, и притом так, что Он уже не видел смерти: смерть Им не обладает. Это убедительнейшее доказательство приобретало изумляющую силу, когда вера вводила верующего в созерцание общего всех воскресения, имеющего совершиться Господом, основание и силу которому положил Он своим воскресением: ибо Апостолы учили, что воскресший Господь своскресил всех.

Святой Златоуст спрашивает: «чем доказывается, что воплотившийся (бывший от семени Давидова по плоти) есть Сын Божий?» И отвечает, что, – после помянутого выше исполнения на Нем всех пророчеств и чудного, превышающего устав природы, рождения Его от Приснодевы, – это доказывается, «в-третьих, – чудесами, какие совершил Христос, доказав тем необыкновенную силу; что и выражено словом: *в силе*. В-четвертых, – Духом, Которого даровал верующим в Него и чрез Которого всех соделал святыми, почему сказано: *по духу святыни*; так как единому Богу свойственно раздавать таковые дары. В-пятых, воскресением Господа, потому что Он первый и один только воскресил Сам Себя; и сие Сам Он называет знамением, преимущественно пред всеми другими достаточным заградить уста даже бесстыдным. Ибо сказал: *разори-*

те церковь сию, и треми денми воздвигну ю (Ин. 2, 19). И еще: *егда вознесете* Мене от земли, *тогда уразумеете, яко Аз есмь* (Ин. 8, 28). И в другом месте: *род сей знамения ищет, и знамение не дастся ему, токмо знамение Ионы пророка* (ср.: Мф. 12, 39)».

Так понимают сии слова все наши толковники.

Слова: *Иисуса Христа Господа нашего* — по-славянски стоят в зависимости от: *воскресения* — так: *из воскресения от мертвых Иисуса Христа Господа нашего.* Но лучше поставлять их в соотношение с словом: *о Сыне Своем,* — чтоб выходило: *о Сыне Своем, бывшем... нареченнем...* то есть — об Иисусе Христе Господе нашем. Ибо о Нем все Евангелие и вся проповедь Апостолов.

Стихи 5—6. ***Имже прияхом благодать, и апостольство в послушание веры во всех языцех, о имени Его, в нихже есте и вы звани Иисусу Христу.***

Уже сказал, что зван и избран; теперь указывает, что это совершилось не одним словесным назначением, как бывает у людей, но паче подаянием сил выше человеческих, дарованием благодати всепобеждающей, которой не могут противиться и сами противящиеся истине. Господь облек, говорит, нас благодатию, но не затем, чтоб мы одни услаждались ею, но чтоб шли и других делали в ней участниками. Почему благодать сия есть особенная благодать. Благодать и все

верующие получают, но нам дарована Апостольская благодать, по коей мы облечены силою свыше — покорять вере все народы.

«Заметь признательность служителя (Христова в Апостольстве); он ничего не хочет приписать себе, но все приписывает Господу. Не своими усилиями и трудами достигли мы того, чтобы стать Апостолами, а получили благодать; и Апостольство есть дар свыше» (святой Златоуст). «Оно дело высшего устроения и промышления Божия о роде нашем» (святой Дамаскин). Почему *благодать и апостольство* — то же, что благодать к Апостольствованию (см.: Экумений) или Апостольская благодать.

Мы, говорит, *прияхом*. Кто это мы? Прямее будто, — святой Павел себя одного здесь разумеет; но можно думать, что он говорит так от лица всех Апостолов и изображает силу и значение Апостольского чина вообще. Или о себе одном имея нужду сказать, выразился так, что подал мысль и о всех Апостолах, как бы так: как они, так и я, или и я, как они. Ибо как им Господь сказал: *шедше научите вся языки* (ср.: Мф. 28, 19), — так и ему: *иди, яко далече во языки пошлю тя* (ср.: Деян. 22, 21). Блаженный Феодорит и пишет: «Сам Он (Господь Иисус Христос) поставил нас проповедниками, поручив нам спасение всех народов и даровав соответственную сей проповеди благодать, чтобы приемлю-

щие проповедь и нам повиновались, и веровали слову».

В послушание веры во всех языцех. — *В послушание,* — чтоб все услышали о вере и, услышавши, послушались веры или уверовали. Одним словом хотел выразить святой Павел, что назначение Апостолов есть пронести имя Господа по всей вселенной, но не для того только, чтоб слышали о Нем все, но чтоб и покорились Ему, — чтоб между всеми народами были истинно верующие в Него и искренно Ему работающие по вере. Слово исходило из уст Апостолов; вместе с словом шла благодать и покоряла сердца избранных вере. Святой Златоуст говорит: «успех проповеди зависел не от Апостолов, но от предшедшей (и сопутствовавшей) им благодати. Хотя их было дело ходить и проповедовать, но убеждение производил Сам Бог, действовавший в Апостолах. Так и святой Лука сказал: *отверзе сердце* (Деян. 16, 14)». И потому покорность вере должно почитать делом Божией силы, что проповеди сопутствовали знамения. Они удостоверяли, что проповедь есть дело, по воле Божией совершаемое, и потому требовали покорности проповедуемому, несмотря на непостижимость его. «Сила свыше есть свидетельство истины учения, чтоб по причине ее было беспрекословно принимаемо верою то, что казалось невероятным в проповеди» (Амвросиаст).

Если Апостольская проповедь в послушание вере, то пред нею надо слагать орудия ума и душу свою представлять чистою хартиею для беспрепятственного напечатания на ней истин веры. Апостолы приняли ее без умствования и передают, как приняли; и слушающим их слово надлежит принимать оное без умничания. Святой Златоуст и говорит: «не сказал: для исследования и доказательства, но: в послушание. Мы посланы, говорит, не умозаключения делать, но передать, что нам вверено. Когда произносит что-нибудь Владыка, — слушающие должны только принимать слова Его, не разбирая и не перетолковывая их сами. И Апостолы были посланы для того, чтобы пересказать, что слышали, ничего не прибавляя к тому от себя, дабы и мы тому уверовали».

Во всех языцех. Таково назначение Апостольства, чтоб проповедь Евангелия пронести по всем народам. Пронесли ли? В продолжение жизни своей Апостолы только и делали, что проносили слово Евангелия, и пронесли его всюду, куда только можно было достигнуть или докуда достигнуть достало их жизни. Но и по смерти их проповедь их не умолкает, чрез Писания их и чрез устное слово преемников их. Святой Златоуст говорит: «что это? Ужели Павел проповедовал всем народам? Из Послания к Римлянам видно, что он проповедовал многим: ибо обошел

все страны, от Иерусалима до Иллирика, и оттоле опять доходил до последних пределов земли; впрочем, если он и не у всех был народов, сказанное им нимало не ложно. Потому что говорит не об одном себе, но о двенадцати Апостолах и о всех благовествовавших слово с ними. Между тем нельзя оспорить сказанного, разумея оное и об одном Павле, если представить себе усердие Павлово и то, что он после кончины своей не перестает проповедовать в целой вселенной. Не оставь без внимания того, сколько Павел превозносит дар Апостольства, показывает его величие и большее превосходство пред ветхозаветным. Обетования ветхозаветные простирались на один народ; а Апостольство привлекло сушу и море».

О имени Его. Это выражение всеобъемлющее. Оно означает: и именем Его, и во имя Его или славу, и опираясь на имя Его, и о Нем, и в Него. Ибо в вере Христовой все от Господа исходит и все к Нему возвращается и на Нем стоит. Святой Златоуст говорит: «*о имени Его* — значит, что мы не должны углубляться в сущность Его, но веровать во имя Его. Ибо имя сие творило чудеса. *Во имя Иисуса Христа*, говорит Петр, *востани и ходи* (Деян. 3, 6). Оно само требует веры: и всего этого постигнуть нельзя разумом». — Экумений прибавляет: «вера была во имя Его. Ибо Самого Его не видели, но уверовали по одному благовестию о имени Его. Воистину полно

благодати было Апостольство учеников, когда они убедили уверовать и покориться Христу народы, будучи людьми неучеными, простыми рыболовами».

В нихже есте и вы. Если говоря пред сим об Апостольстве: *прияхом благодать* и прочее, — святой Павел себя только разумел, то словами: *в нихже есте и вы* — он сказывает: и вы к моей области принадлежите, и в вас я должен апостольствовать, покоряя вас вере и утверждая в ней. Феодорит и пишет: «и вы в числе сих народов, делание которых поручено мне. Ибо не думайте, что присвояю себе чуждое и восхищаю нивы, предоставленные другим. Меня поставил Владыка проповедником у всех народов».

Если же там говорил он вообще об Апостольстве, то здесь выражает: и вы не забыты Богом, и вас имел Он в промыслительном определении — покорить вере чрез Апостольское слово, которое уже и достигло вас. Этим сколько воодушевляет их и обвеселяет, столько же и смиряет. Почему святой Златоуст говорит: «не оставь без замечания и того, сколько душа Павлова далека от всякой лести. Обращая речь к римлянам, которые были как бы главою целой вселенной, он не отдает им никакого преимущества пред прочими народами. Хотя римляне тогда владычествовали и господствовали; но Павел не говорит, чтобы они имели сколько-нибудь больше духовных

дарований. Но как проповедуем всем народам, пишет он, так и вам, ставя их наряду с скифами и фракиянами. А если бы не это хотел он сказать, то были бы излишни слова: *в нихже есте и вы*. Поступает же так, дабы низложить их высокомерие, смирить кичение ума и научить не превозноситься пред другими. Для сего присовокупил слова: *в нихже есте и вы звани Иисусу Христу*, — то есть с которыми и вы призваны. Не сказал, что Христос других призвал с вами, но говорит, что вас призвал с другими. Ибо если во Христе Иисусе нет ни раба, ни свободного, а тем паче ни царя, ни простолюдина, то и вы также призваны, а не сами собою пришли».

Звани Иисусу Христу, по-гречески, — Иисуса Христа. Мысль та же: Господь Иисус Христос призвал вас к Себе чрез благовестие, до вас достигшее; и вы стали званники Христовы. Как будто Апостол хотел этим словом, после предыдущей смирительной фразы, несколько и приподнять их, давая, однако ж, вместе разуметь, что тут нет места превозношению. Если позванным быть к царю только на беседу есть велико и честно: сколько выше и честнее быть позвану к Господу не за тем только, чтобы видеть Его и слышать, но чтоб быть едино с Ним и в Нем с Богом Отцом благодатию Духа Святого? Так приподнимает он их и будто в уровень с собою подводит; но вместе и от смиренных мыслей о себе не отвлекает

их; ибо говорит: *звани*, — а не сами дошли и вошли, и — званный есть еще только предназначенный. Звание на великое не повод кичиться, а побуждение всеусильно трудиться, чтоб оказаться достойным звания.

Стих 7. ***Всем сущим в Риме, возлюбленным Богу, званным святым: благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.***

Всем сущим в Риме. Всем равное свидетельствует благорасположение и тем продолжает держать всех в смиренных чувствах. «Между верующими находились, вероятно, и префекты*, и консулы**, и бедные, и простолюдины; но святой Павел, не обращая никакого внимания на различие чинов, ко всем посылает одно приветствие. Ибо если рабы и свободные одинаково участвуют во всем нужнейшем и духовном, каковы: любовь Божия, звание, благовестие, усыновление, благодать, мир, освящение и все прочее; то не крайнее ли будет безумие различать по земным принадлежностям тех, которых Бог соединил и соделал равночестными в важнейшем? Посему-то Апостол в самом начале, изгоняя сей тяжкий недуг, утверждает римлян в смиренномудрии, которое есть матерь всего доброго. Смиренномудрие и

---

* *Префект* — начальник одной из государственных служб в Римской империи. — *Ред.*

** *Консул* — одно из самых почетных званий в Римской империи. — *Ред.*

слуг соделывало лучшими, научая их, что рабство не причиняет вреда имеющим истинную свободу, и господ обращало к умеренности, вразумляя их, что нет пользы в свободе, если они не отличаются преимущественно верою» (святой Златоуст, то же и блаженный Феодорит).

Возлюбленным Богу, званным святым. «Вот как часто святой Павел употребляет слово: *званный*! Таковое повторение, однако ж, не излишне: Апостол хочет чрез то в памяти римлян укоренить благодеяние Божие» (святой Златоуст). Избранных Своих Бог от века возлюбил; приближается же к ним в действительности благоволением любви чрез призвание. *Никтоже ко Мне приидет, аще не Отец мой Небесный привлечет его* (ср.: Ин. 6, 44), – говорит Господь. Призвание и есть влечение к Господу. Званным и призванным надлежит считать того, кто, услышав глас зовущий, пошел вслед его, а не того, кто слышал только его: ибо такой, услышав, может презреть его и идти своею дорогою. Пошедшие вслед гласа зовущего куда идут? К Господу Спасителю, чтоб чрез Него прийти ко Отцу: ибо, говорит, *никтоже приидет ко Отцу, токмо Мною* (Ин. 14, 6). Этим заключается круговращение звания. Любовь Отчая позвала к Господу, позванный пошел к Господу, чрез Господа пришел к Зовущему и сочетался с Ним. В таковых любовь Отчая почивает и насыщается ими; в отношении же

к непокорным, любовь простирается поверх всех их, не входя внутрь, ибо они заперты в себе. Когда святой Павел называет римлян возлюбленными Богу, то разумеет эту любовь Божию, насыщающуюся ими и их насыщающую. Римляне ощущали ее и ясно понимали сердцем, что говорит им Апостол.

Званным святым. Позваны, уверовали, по вере обновились в крещении, восприяв начала духовной жизни, а потом чрез возложение рук (ныне Миропомазание) в сосуд обновленного естества своего приняли благодать Святого Духа и соделались святыми; в образе мыслей, в начинаниях воли и в чувствах сердца соделались храмом Божиим святым. Не потому ли и возлюбленны Богу, что так святы? Да, не иначе. Как же это? Святость приходит по изменениям в духе вследствие призвания; призвание же само есть дело любви. Следственно, возлюбление предшествует тому, что делает боголюбезным. — Весть Господь *сущия Своя* и возлюбляет их, по предуведению, что послушают звания Его и восприимут освящение, Его устроением подаваемое, — возлюбляет, яко чистых и святых, и тех, кои еще не чисты и не святы, но имеют возлюбить чистоту и святость и стать благодатию Духа святыми и непорочными.

Благодать вам и мир. Они уже имели и благодать, и мир. Потому смысл сего благожелания

такой же, какой прямо выражается у святого Петра: *да умножится* в вас благодать и мир (см.: 1 Пет. 1, 2). Вступили вы под потоки благодати — да изливается она на вас паче и паче и да преисполняет вас обильнее и обильнее; восприяли вы мир с Богом, умиротворились в себе, сочетались между собою любовию во взаимный союз мира — да входит в вас сие благо, глубже и глубже проникая вас и все отношения ваши. Блаженный Феодорит пишет на сие: «испрашивает римлянам: во-первых, благодати Божией, потому что при ее помощи все уверовавшие получили спасение, потом, мира, под которым дает разуметь всякое преспеяние в добродетели. Ибо тот в мире с Богом, кто возлюбил евангельское житие и ревностно старается во всем угождать Богу». Святой же Златоуст говорит: «приветствие, приносящее несчетные блага. Так Христос заповедал Апостолам, чтобы, когда входят в дом, это слово произносимо было первое. Так и Павел всегда начинает тем же: *благодать вам и мир*. Брань, которую прекратил Христос, была не легкая, но с разных сторон, всякими способами и долговременно нас тревожившая: прекращена оная не нашими трудами, но Его благодатию. И как любовию дарована благодать и благодатию мир, то Апостол, такому именно порядку следуя в своем приветствии, молит о непрерывном и ненарушимом пребывании любви, благодати, мира,

дабы опять не возгорелась новая брань, и просит Подателя сохранить их непреложными».

От Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа. «Здесь показывает Апостол, что Податель даров сих есть не только Отец, но и Сын: чем вполне научает нас равенству Отца и Сына» (блаженный Феодорит). «Ибо не сказал: благодать вам и мир от Бога Отца чрез Господа нашего Иисуса Христа, — но говорит: от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа. О, как всесильна любовь Господня! Враги и отверженные стали вдруг святыми и сынами. Ибо Апостол, назвав Бога Отцом, дал разуметь, что они сыны; а наименовав сынами, открыл все сокровище благ. Итак, не престанем являть жизнь, достойную дара, — блюсти мир и святость» (святой Златоуст).

б) **Начало Послания** (1, 8—17)

В начале Послания, как обычно сие делать в письмах, святой Павел помещает такие мысли, какие сильны расположить в пользу Послания и заохотить к чтению его. Для сего: аа) хвалит веру римлян, благодаря за нее Бога (см.: 1, 8), и: бб) свидетельствует свое к римлянам расположение, выражая желание видеть их и сделать их причастниками благ Апостольства своего (см.: 1, 9—13). Указывая же: вв) причину такого желания в лежащей на нем обязанности всех про-

свещать верою (см.: 1, 14—15), переходит к: гг) предмету всего Послания, — что спасение устрояется лишь верою в Господа Иисуса Христа (см.: 1, 16–17).

аа) Апостол хвалит веру римлян (1, 8)

Глава 1, стих 8. *Первое убо благодарю Бога моего Иисусом Христом о всех вас, яко вера ваша возвещается во всем мире.*

«Вступление, приличное блаженному Апостолу!» (святой Златоуст). Имея нужду похвалить римлян, он хвалит их, так, однако ж, что вместе отнимает всякий повод к превозношению: ибо не им приписывает хвалимое им в них добро, но Богу, источнику всякого добра. Говоря: благодарю Бога за веру вашу, — он и их возбуждает к благодарению, отвлекая внимание от себя и приковывая оное к Божию благодеянию и к Божией любви. Этим и каждого Апостол «достаточно вразумляет, что начатки добрых дел и слов надлежит посвящать Богу и благодарить Его не только за свои успехи в добре, но и за успехи других. Чрез сие душа делается чистою от зависти и недоброжелательства, и на благодарных привлекается большее благоволение Божие» (святой Златоуст).

Благодарю Бога моего. «С какою горячностию благодарит он! Сказал не просто: *Бога*, — но: *Бога моего*. Так поступают Пророки, присвояя

себе принадлежащее всем. И удивляться ли в том Пророкам? Не то же ли, по-видимому, наблюдает всегда Сам Бог касательно рабов Своих, называя себя исключительно Богом Авраамовым, Исааковым и Иаковлевым?» (святой Златоуст). Совершенные богобоязненники и боголюбцы имеют Бога своим в чувствах сердца и себя – Божиими. Чувствуя великую любовь Божию лично к себе и сами пламенея любовию к Богу, они естественно Бога себе присвояют и себя – Богу. И это есть полное выражение истинного богообщения, не мысленно представляемого, а самым делом установляющегося между духом верующего и Богом. Пока Бог зрится как нечто чужое и общее, вера еще слаба, еще не вошла в силу. Равно, кто не служит Богу всеми силами, а привязан бывает к чему-либо другому, не может иметь Бога своим Богом.

Благодарю... Иисусом Христом. Все от Бога к нам нисходит чрез Господа Иисуса Христа, и от нас к Богу все должно восходить чрез Него же; не смеем мы являться пред Бога, не нося печати Христовой, не имея Его в уме и сердце верою, упованием, преданностию. Почему и в молитве приступать к Богу заповедал Господь – во имя Его, уверяя, что если так кто помолится, то непременно получит просимое (см.: Ин, 14, 13–14). И жертвы никакой не принимает от нас Бог, кроме Господа. Всюду приносят жертвы Богу.

Мы же, христиане, что приносим? небольшой хлеб и малую чашу вина, растворенного водою. Столько ли нам следует приносить?! Но эти хлеб и вино соделываются Телом и Кровию Господа, и чрез это наша жертва, столь малоценная по себе, становится бесценною. Так благоволил устроить Бог. – Если ни с чем не имеем мы являться пред Бога иначе как чрез Господа Иисуса Христа, то и с благодарением. Это и внушает Апостол, благодаря Бога за римлян Иисусом Христом. «Он есть посредник благодарения нашего Бога не потому только, что научил нас благодарить Бога, но и потому, что Сам приносит наше благодарение пред Бога» (блаженный Феофилакт).

Благодарю Бога моего... яко вера ваша возвещается во всем мире. «Заметь, за что благодарит Павел, – не за земное и гибнущее, как то: за власть, могущество, славу, – сие не стоит внимания; но за блага истинные, веру и дерзновение (пред Богом)!» (святой Златоуст). Благодарит, что вера возвещается; но как ей возвещаться нельзя бы было, если бы она не была тверда, светла и совершенна, то, выражая благодарение за возвещение их веры, он вместе с тем признает за нею и сии качества, давая разуметь, что она высока и по познанию предметов веры, и по делам, соответствующим вере, и вместе столько воодушевлена, что не кроется, а дерзновенно

являет себя пред всеми. Но и самое возвещение веры есть предмет, достойный благодарения: ибо пример римлян мог победоносно действовать на преклонение к вере всех слышавших о ней. «Не угождая им, но по самой истине сказал сие Апостол. Ибо не могло утаиться от живущих по вселенной совершавшееся в Риме. В нем издревле римские цари имели двор свой; оттуда посылались правители народов и собирающие дань с городов; в него также стекались все искавшие царских милостей, и все они повсюду делали известным, что и город Рим принял учение Христово. А это весьма великую доставляло пользу слышащим. Почему блаженный Апостол и прославил за сие Владыку» (блаженный Феодорит).

Возвещается во всем мире. «Как это? Ужели вся земля слышала о вере римлян? По словам Павла, вся; и сие нимало не странно. Рим был не маловажным городом, но, будучи поставлен как бы на некоторой высоте, обращал на себя взоры всех. И не сказал: явною стала, — но: *возвещается*, — то есть для всех составляет предмет разговоров» (святой Златоуст).

«Представь же себе силу проповеди, как она в короткое время чрез мытарей и рыбарей покорила себе первый из городов и как несколько сириан стали учителями и наставниками римлян. О двояком успехе проповеди свидетельствует здесь Павел: что римляне уверовали, и уверовали

с полною твердостию, так что слава о них обтекла всю землю. Римляне, недавно возобладав вселенною, слишком много мечтали о себе, жили богато и роскошно, а проповедь принесли рыбари-иудеи, люди, принадлежавшие к народу презренному, которым все гнушались. И сии рыбари повелевали поклоняться Распятому, воспитанному в Иудее; и сии учители людям, изнеженным и погруженным только в настоящее, вместе с этим учением внушали строгую жизнь; и сии проповедники были люди бедные, неученые, из низких низкие. И однако же, все сие не попрепятствовало успеху веры. Такова была сила Распятого, что слово распространялось всюду. Проповедь нигде не останавливалась, но быстрее огня обхватывала целую вселенную» (святой Златоуст).

бб) Апостол свидетельствует свое расположение к римлянам (1, 9—13)

Глава 1, стихи 9—10. *Свидетель бо ми есть Бог, Емуже служу духом моим во благовествовании Сына Его, яко безпрестани память о вас творю, всегда в молитвах моих моляся, аще убо когда поспешен буду волею Божиею, приити к вам.*

Похвалив теперь благораспоряжение свое к ним, святой Павел свидетельствует тем, что помнит о них и порывается к ним. Помнит, значит, носит их всегда в мыслях; порывается к ним, значит, не довольствуется одним мысленным об-

щением, ищет живого общения лицом к лицу, жаждет объятий любви. То и другое есть свидетельство теплого расположения и горячей любви, коими и дышат эти и последующие слова.

Само дело не так велико и важно, именно что святой Павел помнит римлян и порывается к ним; но великой важности дело есть, чтоб никто не усумнился в искренности слов Апостола о сем: ибо сие сомнение могло потом перейти и на все Послание. Вот почему, говоря о сем, Апостол призвал Бога во свидетели, Бога, Коему посвящена вся жизнь его, пред Которым, следовательно, он не может позволить себе подумать или сказать что-либо не истинное.

Свидетель, говорит, *ми есть Бог*. «Конечно, это язык Апостольского духа и сердца, выражение отеческой попечительности; но что именно значат слова сии и для чего Павел призывает во свидетели Бога? У него шла речь о его привязанности; и как еще не видался он с римлянами, то призывает во свидетели не людей, но Испытующего сердца.— Сказав: *люблю вас* — и в доказательство того представив, что всегда молится и желает прийти к ним, что, однако ж, не было для них известно, прибегает к достоверному свидетельству» (святой Златоуст).

Емуже служу духом моим во благовествовании Сына Его. «Упомянул о благовествовании, дабы показать род служения. Ибо много есть

разных родов служения вообще, как и служения Богу. Как при земных царях, хотя все подчинены одному государю, впрочем, не все одинаково служат; но служба одного состоит в начальстве над войском, другого – в управлении городами, а иного — в хранении казны: так и в делах духовных, один служит и работает Богу тем, что верует и строго наблюдает за своею жизнию; другой тем, что обязался прислуживать странникам, а иной тем, что взял на свое попечение ходатайствовать за нуждающихся. Подобно и у самих Апостолов Стефан и его сослужители работали Богу тем, что снабжали вдовиц, а иной служил учением слова, каков был и Павел, служивший Богу проповедию Евангелия. Вот род его служения, к сему он был приставлен! Посему не только призывает Бога во свидетели, но и сказывает, что ему было вверено, давая тем знать, что, удостоенный такой доверенности, не призовет ложно во свидетели Доверившего» (святой Златоуст).

Итак, служение, коим святой Павел служил Богу, было благовестие. Как исправлял он это служение? *Духом*, говорит, *моим*. Что же значит служить Богу в благовестии духом? Данным ему дарованием. Так отчасти разумеет и святой Златоуст, говоря: «сим показывает нам Апостол вместе и благодать Божию, и свое смиренномудрие; благодать Божию в том, что ему вверено такое дело, а свое смиренномудрие в том, что все

приписывает не своему рачению, но помощи Духа». — Но яснее эту мысль высказывает блаженный Феодорит: «много видов служения Богу. Ему служат: и кто молится, и кто постится, и кто внимает Божественным словесам, и также кто имеет попечение об услугах странным. А божественный Апостол сказал, что служит Богу, предлагая народам благовествование Сына Его, и служит духом, то есть данным ему дарованием». Так и другие толковники. То, что святой Павел называет дух сей своим, не препятствует видеть под сим словом дар Святого Духа: ибо духовное дарование усвояется тому, кому даруется. Апостол мог так сказать, разумея: духом благодати, данным мне. Подкрепляет сию мысль то, что он духом сим служил во благовестии; в благовестии же все — и усердие, и сила, и самые истины — от Духа суть.

Можно под тем, как святой Павел служил Богу духом своим в благовестии, разуметь и: всем существом моим, всеми силами, со всею искренностию, или, как говорит он о себе к святому Тимофею, *чистою совестию* (2 Тим. 1, 3). Можно и так полагать: Апостол служит Богу не телом только и душою, но паче высшею своею частию, то есть духом: ибо он в человеке различает три *сия*, пиша к солунянам: *всесовершен ваш дух, душа и тело непорочно в пришествие Господа нашего Иисуса Христа да сохранится* (ср.: 1 Сол. 5, 23).

В ком дух восстановлен в правах своих благодатию Духа, у того он властвует над душою и телом и увлекает их вслед себя; и таковой, духом служа Богу, служит всем существом своим. Такой мысли можно не считать чуждою ума Апостола в сказанном выражении.

Можно под служением духом разуметь и служение духовное, в противоположность служению плотскому — ветхозаветному, как и в Послании к Филиппийцам говорит Апостол: *мы есмы обрезание, иже духом Богу служим, а не в плоти надеемся* (ср.: Флп. 3, 3). Святой Златоуст говорит: «словами: *духом моим* — Апостол внушает еще, что служение его Богу гораздо выше языческого и иудейского. Ибо служение языческое есть ложное, а иудейское хотя истинное, но плотское; служение же Церкви языческому противоположно, а иудейского несравненно выше. Потому что в нашем служении Богу не приносится ни овец, ни тельцов, ни дыма, ни курения, а приносится духовная душа, что изобразил Христос, сказав: *дух есть Бог и иже кланяется Ему, духом и истиною достоит кланятися* (ср.: Ин. 4, 24)». Так и другие наши толковники. Благовестие есть духовнейшее служение.

Во благовествовании Сына Его — или о Сыне, или которое от Сына. Евангелие все — о Сыне: как пришел, воплотился, пострадал, умер, воскрес, вознесся на небо, и воссел одесную Отца, и, яко

Глава Церкви, правит ею и всем во благо ее. Но оно же есть и от Сына: ибо Он начал благовестие, а пронести его по миру поручил Апостолам; в Апостолах хотя действовал Дух, но Он все принял от Сына же. Святой Златоуст говорит: «благовестие, приписав выше Отцу, приписывает теперь Сыну; так безразлично говорится об Отце и Сыне! Ибо Апостолу, по блаженному изречению Христову, известно было, что Отцово принадлежит Сыну и Сыновнее Отцу. *Моя вся*, говорит Христос, *Твоя суть, и Твоя Моя* (Ин. 17, 10)». Так и все наши толковники.

Яко безпрестани память о вас творю, всегда в молитвах моих моляся. «Вот истинная любовь! По-видимому, говоря об одном, четыре мысли совмещает здесь Павел: воспоминает, воспоминает непрестанно, воспоминает в молитвах, воспоминает, моляся о деле, для них приятном. Не раз, два или три воспоминает, а непрестанно; непрестанно же носить кого-нибудь в памяти нельзя, не имея великой любви. Так рассуди, какую означает привязанность и любовь — воспоминать в молитвах, и воспоминать непрестанно» (святой Златоуст).

Моляся, аще убо когда поспешен буду волею Божиею, приити к вам. Таково настроение богопреданных душ — не только творить угодное Богу, но и так творить, как угодно Богу. Таков был Апостол. «Соблюдая точность, сказал не просто,

что просил Бога о пришествии к ним, но волею Божиею, то есть если угодно сие Правителю всяческих» (блаженный Феодорит). «Апостол и сильно желал видеть римлян, однако же не решается на то против воли Божией, но желание свое умеряет страхом Божиим. Как ни любил их, как ни влекло его к ним; однако же не захотел видеться с ними против воли Божией. Вот как обильно преисполнен он был тем и другим, — и страхом Божиим, и усердием к римлянам! Его сильная любовь открывалась в том, что он непрестанно молился, молился даже и тогда, когда не получал просимого, а страх Божий в том, что, любя, не переставал быть покорным мановению Божию. Некогда Павел трижды просил Господа, но не получил просимого; и, не получив просимого, счел за великую милость то, что не был услышан. Сколько во всем предан был он Богу! Теперь хотя получил просимое, однако же не в то время, как просил, а после; но и тем не огорчился. Говорю это для того, чтобы и нам не скорбеть, когда бываем не услышаны или услышаны позже. Мы не лучше Павла, который то и другое признает за милость; и совершенно справедливо. Однажды отдав себя всеуправляющей Руке, он подчинился ей так, как глина горшечнику; и всегда следовал водительству Божию» (святой Златоуст). «Если где было в виду спасение стольких тысяч, божественный Апостол не про-

сил безусловно, но с прошением сопоставлял волю Божию; то достойны ли мы какого извинения, когда и рассуждая, и молясь о вещах чувственных, касающихся до нас, не поставляем сего в зависимости от изволения Божия» (блаженный Феодорит).

Стих 11. *Желаю бо видети вас, да некое подам вам дарование духовное, ко утверждению вашему.*

Сказавши, что молит Бога, да поблагопоспешит ему побыть у них, теперь объясняет, в каком смысле этого желает. Желает побыть у них не как путешественники, чтоб полюбопытствовать, что есть в городе, или подивиться на их быт столичный, — и вообще не ради чего-либо человеческого, но все в видах того духовного дела, которое призван он насаждать в душах всех повсюду. «Желает он предпринять путешествие к ним недаром, не так, как многие путешествуют ныне без цели и нужды; напротив, его побуждали дела необходимые и требующие крайней поспешности, хотя не хочет сказать сего ясно, а только намекает» (святой Златоуст).

Каким же словом намекает? *Да некое подам вам дарование духовное*. Какое дарование, не сказывает, а говорит: *некое*, — что-нибудь из сокровищницы Апостольства. Апостолы были носители всех благодатей, и, когда являлись куда, Господь раздавал чрез них все, что оказывалось нужным для живущих там: кому веру, кому

утверждение в ней, кому утешение, кому какое-либо сверхъестественное пособие для души или для тела, кому облагодатствование чрез таинства. Апостолы не что хотели, то и давали, но что угодно было Господу взять из их сокровищницы и передать другим, то и передавалось. Не распорядители они, а исполнители высших распоряжений. Вот почему и Апостол не говорит прямо, что именно подаст, а выражается неопределенно: *некое дарование*, — хотя несомненно, что то будет из круга Апостольских даяний.

Применительно к этому употребил он и глагол: *подам*, μεταδῶ, — что значит: передам. Как хозяин приказывает прикащику своему: тому-то то дай, а тому-то это, — и прикащик никак не подумает, что сам дал: так Апостолам Господь внушал, что где излить благодатное, и они изливали это и не дерзали думать и говорить, что сами раздают, а — только передают: ибо хотя бы сами они и захотели что дать, не далось бы, если бы то не согласовалось с волею Божиею. Вот почему и святой Павел говорит здесь: да передам, — «давая тем знать, что не свое (и не по своему произволу) им даст, а передаст, что получил (и что внушено будет ему передать)» (святой Златоуст). «Слова сии исполнены смиренной о себе мысли; не сказал: желаю дать, — но: да подам (передам); ибо передаю, что сам получил (см.: блаженный Феодорит). Почему одно

слово сие приводит на мысль трех: Бога дающего, Апостола передающего и верующих приемлющих (см.: Амвросиаст).

Ко утверждению вашему. Что бы ни сообщил им Апостол из благодатной сокровищницы своего Апостольства, все то послужит к утверждению их в вере и в жизни по вере. Таков обыкновенный плод соприкосновения Апостолов с верующими. Это, может быть, и выражает только Апостол, не содержа в мысли, что в них следовало бы что-нибудь утверждать. А может быть, и это было, как говорит святой Златоуст: «сказав: *ко утверждению вашему,* – скрытным образом дает разуметь, что римлян надлежит во многом исправить. Ибо вот что хочет сказать им: с давнего времени желал и просил я Бога видеться с вами не для чего другого, но чтобы установить, утвердить, сделать вас неподвижными в страхе Божием, дабы вы никогда не колебались». – Но и без этого предположения святой Павел мог так сказать, потому что нет степени в жизни, на которой не требовалось бы некое утверждение. Всякая степень свои приносит нужды и недоумения; удовлетворение этих нужд и решение недоумений и есть утверждение духа в порядках своей жизни.

Стих 12. *Сие же есть, соутешитися в вас верою общею, вашею же и моею.*

О чем будет речь у Апостола, когда придет к ним? Конечно, о вере и о всем до нее касающемся.

При этом, когда по всем пунктам пересмотрена будет вера, верующие увидят, что у них в отношении к вере все находится в должном порядке, и премного утешатся – и тем, что так есть, и тем, что от лица Апостола получат печать утверждения своей вере высшим авторитетом. И то послужит в утешение, если окажется что неисправным и будет исправлено: ибо кто, ища веры спасительной, не желает веровать совершеннейшим образом? Для Апостола же здесь утешительно будет то, что найдет их исправными или исправит неисправное. Ибо если он изнемогал вместе с изнемогающими, то как мог не утешаться, встречая сильных в вере, или жаждущих исправности во всем и исправляющихся? Почему он говорит как бы: да уж одно то, что при свидании соутешимся общею нашею верою, будет не малое дарование духовное; ибо и это все от Духа и духовно.

Святой Златоуст раскрывает, как особенно утешительно бывало тогда для христиан увидеть среди себя Апостола по причине теснот, в каких находились тогда христиане почти повсюду. «Сим как бы сказал Апостол: не подозревайте, что я говорил (слова: *ко утверждению вашему*) в обвинение ваше. Не с таким расположением сказаны слова мои. А что же хотел я выразить? То, что вы окружены гонителями и терпите много притеснений; почему мне желательно стало ви-

деться с вами, дабы утешить или, лучше сказать, не только утешить, но и самому принять утешение. — А как же можем взаимно утешать друг друга? *Общею верою, вашею же и моею.* Что бывает с огнем, — когда кто вместе возжигает много светильников, чрез это усиливает пламя: то же случается обыкновенно и с верными. Когда разделены мы между собою, тогда слабее духом. А когда, взирая друг на друга, взаимно себя поддерживаем, тогда много получаем утешения. Не суди по настоящим временам, когда по благодати Божией и в селе, и в городе, и в самой пустыни многочисленны сонмы верных, всякое же нечестие изгнано; напротив, вообрази, как в те времена вожделенно было и учителю увидеть учеников, и братиям свидеться с братиями, пришедшими из другого города. Чтобы яснее представить вам сказанное, приведу пример. Если бы случилось (чего избави Бог), что, по каким-нибудь обстоятельствам, увели бы нас в Персию, или в Скифию, или в другую варварскую землю и в тамошних городах рассеяли нас по двое и по трое, а потом нечаянно увидели бы мы кого-нибудь прибывшего отсюда; то представь себе, какого исполнились бы мы утешения! Разве не видывали вы, как заключенные в темницах, свидевшись с кем-нибудь из домашних, вскакивают и прыгают от радости? И не дивись, если тогдашние времена сравниваю с пленом или с темни-

цею. Гораздо большие напасти терпели тогда христиане: рассеянные, преследуемые терпели голод и брань повсюду, ежедневную боязнь смерти; не смели положиться на друзей, домашних, родных, в целом мире были как странники или, лучше сказать, больше переносили трудностей, нежели живущие на чужой стороне. Посему-то говорит Апостол: *ко утверждению вашему* — и: *соутешитися общею верою*. Но не в том смысле сказал сие, чтобы сам нуждался в их содействии; нимало. Ибо в чем нуждаться тому, кто был столпом Церкви, твердейшим железа и камня, духовным адамантом*, у которого доставало сил проповедовать в тысяче городов? Если же кто скажет, что в сем случае утешало и веселило Апостола приращение веры в римлянах и что в этом святой Павел имел нужду, то и такое изъяснение слов не будет погрешительно».

Стих 13. ***Не хощу же не ведети вам, братие, яко множицею восхотех приити к вам, и возбранен бых доселе, да некий плод имею и в вас, якоже и в прочих языцех.***

Усиливает речь: не только желал побывать у них и молился о том, но и самым делом покушался на то, — порывался, и всё были препятствия. Какие препятствия, не сказывает. К солунянам пиша, говорит то же, что раз и два покушался прийти к ним, но возбранил ему

---

* *Адамант* — алмаз. — *Ред.*

сатана (см.: 1 Сол. 2, 18) тем, что возбуждал против него враждебных иудеев. Прежде же того хотел он идти из Галатии и Фригии в Асию, но возбранен был от Святого Духа, как свидетельствует святой Лука (см.: Деян. 16, 6), каким-либо извещением, внутренним ли только или и внешним. — Здесь же ничего такого не указывает, а говорит только: *возбранен бых доселе*. Надо полагать, что это возбранение устроялось обстоятельствами и течением его Апостольского служения. Ниже он поминает, что потому до сих пор не пришел к ним, что в этих странах не всех обошел; теперь же, как здесь везде побывал, собираюсь и к вам (см.: 15, 22 и далее). Апостолы были строго внимательны к указаниям промысла Божия в обстоятельствах их служения. Веровали они, что и благодатное слово всю силу действия своего являет над теми и другими только во время, Богом определенное. Потому не насиловали событий и не порывались чрез преграду их куда-либо с проповедию, а напротив, их принимали в руководство, куда направлять шествие свое. Они все не куда хотели ходили, но куда были водимы, как ведомые. Эту именно мысль и хотел здесь внушить святой Павел, говоря: *возбранен бых*. «И свое намерение показал, и дал видеть Божие смотрение. Ибо говорит: мною управляет Божественная благодать, как ей угодно» (блаженный Феодорит). Пространнее

излагает сию мысль святой Златоуст. «Но спросят: ежели желаешь, молишься, надеешься получить утешение и подать оное; что препятствует тебе прийти? В разрешение такого недоумения Павел присовокупляет только: *возбранен бых доселе*. Вот мера рабского послушания и пример глубокой признательности! Сказывает только, что были ему препятствия; а какие, не говорит. Потому что не исследует велений Владыки, а только повинуется; хотя естественно было затрудниться, почему Бог столь знаменитому и обширному городу, на который обращены были взоры целой вселенной, препятствовал так долго пользоваться таким учителем. Овладевши главным городом, легче нападать на прочие; а миновав столицу, покорять подвластные ей города — значит: не радеть о главнейшем. Впрочем, Апостол не рассуждает ни о чем подобном, а предается непостижимому промыслу, обнаруживая тем благонастроенность души своей и научая всех нас нимало не допытываться от Бога о причинах дел Его, хотя бы оные по-видимому смущали многих. Ибо господин должен повелевать, а раб должен повиноваться. Посему Павел хотя сказывает, что были ему препятствия, но не говорит, какие. Я сам не знаю, рассуждал он, и ты не спрашивай о намерении и воле Божией. *Еда речет здание создавшему е, почто мя сотворил еси тако?* (ср.: Рим. 9, 20). — И скажи мне, для чего стараешься

ты узнать? Разве не знаешь, что Бог о всем печется? Что Он премудр? Что ничего не делает без цели и напрасно? Что любит тебя больше родителей и несравненно превосходит отца любовию и мать сердоболием? Итак, не спрашивай больше, не простирайся далее; и сего довольно для твоего успокоения. Судьба римлян доселе устроялась премудро. Если не знаешь, какими способами, не беспокойся. Тем больше докажешь веру, когда, не зная способов домостроительства Божия, признаешь, однако, пути промысла. — Итак, Павел достиг того, о чем заботился. Чего же именно? Доказал, что не по нерадению о римлянах не приходил к ним, но что были ему препятствия, как ни сильно желал прийти. Отклонив же от себя нарекание в беспечности и уверив, что не менее их желает свидания с ними, приводит новые доказательства любви своей. При всех препятствиях, говорит он, я не переставал домогаться; и хотя при всех домогательствах непрестанно встречал препятствия, однако ж никак не оставил своего намерения; хотя воле Божией не противоборствую, но и любовь храню. Тем, что располагался прийти и не оставлял своего намерения, доказал Апостол усердие к римлянам; а тем, что был удерживаем и не противился, обнаружил всю любовь свою к Богу».

Да некий плод имею и в вас, якоже и в прочих языцех. Эти слова надо ставить впереди: *возбра-*

нен бых, — после: *множицею восхотех приити к вам* (см.: Экумений). Они показывают, что побуждало Апостола порываться к ним. «Хотя выше представлял уже причину своего желания и показал, сколько оное прилично Апостолу (*да некое подам дарование духовное*); впрочем, и здесь приводит причину того вновь, дабы в них никакого не осталось подозрения. Так как Рим был славный, единственный на суше и море город, и одно любопытство посмотреть его завлекало многих к путешествию; то Павел непрестанно повторяет причину своего желания, дабы и о нем не заключили подобного и не стали подозревать, что хочет побывать в Риме единственно в намерении прославиться своим общением с римлянами» (святой Златоуст).

Да некий плод имею и в вас — говорит Апостол применительно к притче о талантах. Благодать Апостольства есть как талант. Пустить в обращение сей талант и приобретать на него прибыль — значит: посевать веру в сердцах неведающих Бога, научать их благонравию, освящать благодатию — словом, соделывать людей спасающимися. Чем больше кто приводит людей на путь спасения, тем более талант его приносит прибыли или плода. Все Апостолы на то и избраны, чтоб это именно плодоприносить, как говорит Господь: *Аз избрах вас и положих, да вы идете и плод принесете, и плод ваш пребу-*

дет (ср.: Ин. 15, 16). Апостол Павел во многих местах уже принес свой плод Господу; но такой-то плод желает он принесть и в среде римлян. Там, хотя вера уже насаждена была, но было еще над чем потрудиться и в самих верующих, а тем паче над неуверовавшими еще. Для принесения такого плода Апостольства он и порывается в Рим. Само собою очевидно, что мысль здесь та же, что и в словах: *да некое подам дарование духовное*. Кто раздает порученное ему, тот приносит достойный плод тому, кто поручил ему это делать.

Святой Златоуст с особенною силою раскрывает при сем нравственную сторону слов: *якоже и в прочих языцех*. «Властелинов поставил Апостол наравне с подвластными; несмотря на тысячи трофеев, на победы, на знаменитость государственных сановников, поместил римлян наряду с варварами. И весьма справедливо. Ибо где благородство веры, там нет ни варвара, ни еллина, ни чужеземца, ни гражданина, но все стоят на одной степени чести.– Не подумайте, говорит он, что так как вы богаты и имеете у себя больше всякого, то о других прилагаю я меньше старания. Мы ищем не богатых, а верных.– Проповедь предлагается для всех вообще, без наблюдения и различия чинов, и преимущества народов и тому подобного. Она требует одной веры, а не умствований. Тем особенно и достойна удивления, что

не только полезна и спасительна, но легка, удобна, для всех вразумительна. В сем особенно заключается действие промысла Божия; потому что Бог дары Свои предлагает всем без различия. Как распорядился Он солнцем, луною, сушею, морем и тому подобным, не дал большой доли богатым и мудрым, а меньшей бедным, напротив, всем дозволил пользоваться в равной мере; так распорядился и с проповедию, и еще гораздо более, поколику* проповедь нужнее всего исчисленного выше».

вв) Апостол указывает лежащую на нем обязанность всех просвещать верою (1, 14—15)

Глава 1, стих 14. *Еллином же и варваром, мудрым же и неразумным должен есмь.*

Округлив свое желание повидеть римлян указанием и его напряжения, и цели, и препятствий, теперь выставляет главное ему основание в сознании долга всем проповедать: *должен есмь.* Я приставник, говорит, мое дело раздавать всем в свое время житомерие**. Господу угодно было облечь меня в чин Апостольства и снабдить благодатями его с тем, чтобы я передавал то людям. В сем передавании — моя жизнь; в задержании — смерть. Я и стремлюсь всем передавать, потому что это мой неотложный долг. «Говорит

* *Поколику* — поскольку. — *Ред.*

** См.: Лк. 12, 42 (славянский текст). — *Ред.*

сие Апостол, объясняя римлянам, что не милость какую оказывает им, но исполняет повеление Господа, научая воздавать благодарение Богу всяческих» (святой Златоуст).

Под: *еллинами* – разумеет он образованных; равно как и под: *мудрыми*. А под: *варварами* – разумеет необразованных, равно как и под: *неразумными*. Этим хочет он сказать, что должен есть всем без различия, и народам, и частным лицам. Всякий может требовать от него учения, как долга; и он сознает, что обязан воздать ему сей долг. «Поставлен я учителем всех народов. Поэтому обязан всем воздать долг учения, не еллинам только, но и варварам. Для сего благодать Духа даровала нам и разные языки, и надлежит уплачивать долг сей и высокодумающим о своей образованности, и непосвященным в словесные науки. Ибо мудрыми называет величающихся искусством в слове, а неразумными тех, которых такими именуют за необразованность так называемые у них мудрецы» (блаженный Феодорит).

Стих 15. *Тако есть еже по моему усердию и вам сущим в Риме благовестити.*

Вот откуда, говорит, мое усердное желание быть у вас, – из сознания долга. Когда фонтан в действии, вода бьет из него не останавливаясь. Так и сознание долга моего проповедовать в непрестанном находится действии и, приводя в движение сердце, возжигает в нем усердие взыс-

кивать тех, кои желали бы слушать слово. Итак, что касается до меня, то у меня всегда кипит сердце усердием благовествовать. *Еже по моему усердию*, τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον, — что до меня, то у меня всегда присуща готовность благовествовать, готовность, жаждущая благовестия и стремящаяся к тому. Как ко всем, так и к вам. В этом не сомневайтесь. А на соприкосновенности благовестия, на труды путные*, на опасности от неверов, на сопротивления неблагонамеренных, на всегдашние смерти Апостол и внимания не обращал. Мое дело, говорит, благовествовать, лишь только найду и встречу слушающих; а что с этим сопряжено, то все устроит Бог во благое. «Подлинно благородная душа, предприемлющая дело, исполненное стольких опасностей, предприемлющая путешествие морем, подвергающаяся искушениям, наветам, нападениям! Ибо, намереваясь проповедовать в таком городе, где владычествовало нечестие, естественно было ожидать бури искушений. Но ожидание таких бедствий не охладило его усердия; напротив, он спешил, мучился от нетерпения, сгорал желанием» (святой Златоуст).

гг) Главный предмет Послания (1, 16—17)

Глава 1, стих 16. ***Не стыждуся бо благовествованием Христовым: сила бо Божия есть во***

* *Путный* — относящийся к пути, к дороге. — *Ред.*

спасение всякому верующему, Иудеови же прежде и Еллину.

Не стыждуся... «Что ты говоришь, Павел? Надлежало сказать: хвалюсь, ставлю себе в честь, превозношусь; но ты не только не говоришь сего, а еще сказываешь нечто меньшее, именно что ты не стыдишься, как обыкновенно отзываемся мы о чем-нибудь не очень важном. Итак, что значат слова Павловы? Почему он так выражается, хотя благовествованием дорожил более, чем небом?» (святой Златоуст).

Впереди сказал: и у вас готов благовествовать, — а теперь прибавляет: ибо не стыжусь благовествованием. Могут быть две мысли: не стыжусь войти с вами в сношение личное. Есть люди, с которыми порядочному человеку дело вести стыдно. Апостол говорит как бы: будьте вы столько низки по положению в обществе или среди других народов, что с вами общиться было бы стыдно, я и тогда не постыжусь благовествовать вам. Мой долг не лица разбирать, а сеять слово благовестия, лишь бы открыты были уши для слышания, чьи бы они ни были. Другая мысль: не стыжусь явиться к вам с таким благовестием. Вы так высоки, а слово благовестия так просто и так с первого раза представляется несообразным, что оно будто и не к лицу вам; но я не стыжусь предлагать его. Как ни будь высоки слушающие, я всегда с дерзновением пропо-

ведую *Христа распята*, хотя знаю, что это для иудеев соблазн, а для еллинов безумие (см.: 1 Кор. 1, 23).

Святой Златоуст говорит: «римляне были слишком привержены к мирскому занятию богатством, владычеством, победами и самыми царями своими. Много были они надменны; а Павел должен был проповедовать Иисуса, мнимого плотникова сына, который был воспитан в Иудее, в доме незнатной женщины, не имел при себе оруженосцев, не нажил денег, а напротив, умер с злодеями, как преступник, и претерпел множество разных поруганий. И всего этого естественно было стыдиться римлянам, которые не знали неизреченных и великих тайн. Посему Апостол говорит: *не стыждуся*, — научая между прочим и их не стыдиться. Ибо знал, что, успевши в сем, прострутся вскоре на большее и будут хвалиться. Посему и ты, услышав вопрос: ужели поклоняешься Распятому? — не стыдись, не потупляй очей, но хвались и величайся, с смелым взором, с поднятым вверх челом подтверди свое исповедание. И если спросят: так ты Распятому поклоняешься? — опять отвечай: но не прелюбодею, не отцеубийце, не детоубийце, каковы все языческие боги; а напротив, крестом победившему демонов и уничтожившему тысячи их чародейств. Ибо крест для нас есть дело неизреченного человеколюбия, знак великого попечения. — Сверх того,

поелику славящиеся витийством и напитанные мирскою мудростию надмеваются; то я, говорит о себе Павел, навсегда отказавшись от таких умствований, иду проповедовать крест — и не стыжуся того».

Сила бо Божия есть во спасение. Вот почему *не стыждуся*! Как стыдиться пред больными тому, кто приносит им целительное врачевство? Или пред заключенными в узы тому, кто приходит помочь им разбить сии узы? Благовестие не слово только, но и сила. Надлежит разуметь здесь под ним не одну совокупность явленных во Христе Иисусе тайн, или богооткровенных новозаветных истин; но все домостроительство спасения человеческого во Христе Иисусе. С ним всюду приходили Апостолы и в него вводили верующих. Они всем говорили: мы безответно грешны пред Богом; и нет нам спасения. Ждет нас суд неумытный* и по суду кара. Но Бог сжалился над нами и послал Сына Своего Единородного, Который воплотился и пострадал за нас, снял с нас вину; по воскресении же, вознесшись на небо и седши одесную Отца, Духа Святого ниспослал от Отца, Который всех верующих в Сына обновляет и делает сильными всякую благую волю Божию исполнять и Ему благоугождать, чтобы, потрудившись здесь, сподобиться приятия туда, где и Сын Божий воплотившийся.

---

* *Неумытный* — неподкупный, беспристрастный. — *Ред.*

Вот вам путь спасения! Внимавшие воодушевлялись надеждою и приходили в нравственное напряжение и готовность на все. Но если бы благовестие тем и ограничивалось, то сила сия нравственная скоро бы испарялась, и жизнь каждого опять принимала бы прежний небогоугодный вид. Потому тех, кои веровали и так воодушевлялись, оно приводило к таинствам и в них обновляло и исполняло благодатными силами. После таинств верующий не воодушевление только имел, но исполнялся чувством силы, которое, после нескольких опытов, переходило в дерзновение, ничем не сокрушимое. Это всякий испытывал; но уже по вере и принятии благодати в таинствах. И все верующие были свидетели того, что благовестие, — домостроительство спасения, вера Христова, — точно есть сила во спасение. — На первый раз какая сила: веруй в Распятого, и спасешься? Но потом она тотчас открывалась и была ощущаема, — только уверуй и прими таинства. Унижение Христово, мраком непроницаемым покрывая силу домостроительства, целою безднию разделяло слышащих благовестие от Христа Господа. Вера рассеявала мрак и переводила чрез сию бездну. Но как зарождалась и зарождается вера, сие есть тайна Божия. Господь сказал, что никто к Нему не придет, если Отец Небесный не привлечет его. Это как тогда, так и теперь, среди не носящих и носящих имя

Христово: ибо и из христиан не все христиане.— Итак, кто миновал эту первую преграду, для того тотчас раскрывалась сила благовестия; а на первый раз оно являлось уничиженным. Горчичное зерно мало и холодно; но кто раскусит его и разжует, тотчас ощутит, как велика сила его жжения. Подобным сему сравнением и блаженный Феодорит объясняет тайну силы благовестия. Он пишет: «взираю, говорит Апостол, не на кажущееся бесчестие, но на происходящее от сего благодеяние. Ибо уверовавшие пожинают в нем спасение. Так и во многом чувственном собственная сила его бывает сокровенна. Ибо перец имеет холодную наружность и для не знающих не показывает ни малого признака своего горячительного свойства. Но кто разжует зубами, тот ощущает его, подобную огню, воспаляющую силу. Потому врачи называют в возможности только горячительным то, что не таково по видимости, но может таковым оказаться. Так и пшеничное зерно может быть корнем, соломою, колосом, но не кажется таковым, пока не посеяно в борозды земли. Посему божественный Апостол справедливо спасительную проповедь нарек силою Божиею, так как сила ее одним верующим открыта и дарует спасение».— И святой Златоуст говорит: «как благовестие сила Божия есть? Выслушай следующее: *всякому верующему*. Не просто всем, но приемлющим. Хотя ты еллин, хотя

погружен во все пороки, хотя скиф, хотя варвар, хотя настоящий зверь, лишен всякого звания, обременен тысячами грехов; но, коль скоро принял слово крестное и крестился, ты загладил все».

Благовестие есть сила во спасение всякому верующему, но, говорит Апостол, *Иудеови прежде*. Иудеев предпоставил он еллинам, потому что от них Христос, из них Апостолы, они блюли обетования (см.: блаженный Феодорит). Но в деле спасения они ничего лишнего не имеют. Ко Христу Господу всем открыт доступ – и всякий получает от Него все положенное по домостроительству спасения; плотское происхождение не оказывает на это никакого влияния. Если есть мера, то она определяется верою. Святой Златоуст говорит: «почему же говорит здесь Павел: *Иудеови же прежде и Еллину*? В чем состоит сия разность? Сам часто говорил, что обрезание ничто и необрезание ничто; как же теперь различает и иудея ставит выше язычника? Что это значит? Первый не больше получает благодати потому только, что он первый. Тот же дар дается иудею и язычнику, а слово: *прежде* – означает только порядок. Иудей не больше получает оправдания, а удостоен только получить оное прежде. Просвещенные все приступают ко крещению, но не все крещаются в одно время; впрочем, хотя один бывает первым, другой вторым; но первый полу-

чает не больше второго, и второй не больше за ним следующего; напротив, всем подается одно и то же. Итак, словом: *прежде* — выражается здесь первенство в порядке речи, а не какое-либо преимущество в благодати».

Стих 17. *Правда бо Божия в нем является от веры в веру, якоже есть писано: праведный же от веры жив будет.*

Сказал, что благовестие есть сила Божия во спасение, но не всякому без различия, а только верующему, иудей ли он или язычник. Теперь подтверждает то и другое, и то, что благовестие есть сила Божия во спасение, и го, что она бывает такою силою не иначе как чрез веру. Что оно сила,— сие подтверждается словами: *правда бо Божия является в нем,*— а что оно — сила чрез веру, сие подтверждается словами: *от веры в веру,*— и последующим свидетельством пророческим. Но того и другого положения Апостол не раскрывает подробно, а только изрекает их. На разъяснение их у него определено все Послание, так что справедливо признается, что сим местом указывает Апостол главный предмет всего Послания.

Однако ж содержание сего места надлежит нам определительно уяснить, чтоб видно было, чего ожидать и от последующей речи.

Правда Божия является.— Правда Божия — может означать свойство Божие,— что Бог пра-

веден, всегда и во всем праведно действует; и может означать праведность Божескую — полную и совершенную, от Бога человеку сообщаемую и делающую его праведным и святым. Какая здесь разумеется? По ходу речи прямее последняя. Ибо словами сими подтверждается сказанное выше, что благовестие есть сила Божия во спасение. А это ничем столько не подтверждается, как тем, что оно приемлющих его с верою делает праведными и святыми. Святой Златоуст то дивным, знаменитым и славным находит в благовестии, что чрез него прелюбодей, сластолюбец, чародей вдруг не только освобождается от наказания, но и становится праведным.

Но от сего не можем не перейти к мысли и о правде, как свойстве Божием: ибо Бог явил нам такую беспредельную милость праведно, благоволив, чтоб Единородный Сын Божий, воплотившись, умер за нас и тем открыл к нам путь всеосвящающему действию Святого Духа. Блаженный Феодорит пишет: «благовестием *является правда Божия*, не только нам подаваемая, но и явственно показуемая в самой тайне домостроительства. Ибо не властию домостроительствовал Бог наше спасение, не повелением и не словом сокрушил державу смерти, но милость срастворил и с правдою. И само Единородное Слово Божие, облекшись в естество Адамово и сохранив оное чистым от всякого греха, принесло сие

за нас и, воздав долг естества, уплатило общую повинность всех людей. – Сие божественный Павел яснее излагает впоследствии».

Итак, святой Апостол, сказывая, что благовестие есть сила Божия потому, что в нем является правда Божия, дает разуметь, что чрез евангельское домостроительство Бог делает нас, благодатию Своею, праведными и святыми по непреложным законам правды Своей, – или праведно делает нас праведными и святыми.

Правда Божия является, – явною для всех делается. Если при слове: *правда Божия* – будем иметь в мысли праведность и святость, верующим сообщаемую, то: *является правда* – будет: для всех явлено бывает, как неправедные делаются праведными, лишь только поверят Евангелию и по вере примут благодать в таинствах. Сердитый становится кротким: отпадает от сердца гневливость, и он становится кротким как агнец, так что и рассердить его не рассердишь; блудный делается целомудренным: отпадает всякая похотливость, так что, когда товарищи старые тянут опять на блудные дела, он отвечает: я уже теперь не тот. Так и всякий другой неправедный нрав отпадает, и место их заступают праведные и святые расположения. В этом видна осязательно сила Божия.

Если при слове: *правда Божия* – остановимся на мысли о праведности Божией или на том, что,

оставляя нам грехи и делая нас праведными по домостроительству спасения, Он действует праведно, то: *правда является* – будет: чрез благовестие открывается, как, в силу домостроительства спасения в Господе Иисусе Христе, праведность Божия является во всей своей силе. Бог милует праведно: ибо правда Его удовлетворена смертию Единородного Сына Божия. Это тайна, сокрытая *от век* и от родов. И никому бы не домыслиться до нее, если бы не возвестило о ней Евангелие. Она была сокрыта в Писаниях пророческих и в образах подзаконных; на всем этом лежал покров. Самые Пророки недоумевали о многом, что являл им Дух. Но еще прежде Пророков Совет о сем сокровен был в Боге. Пришествием Господа во плоти покров Ветхого Завета снят, и стало всем явлено, что там скрывалось; явлен стал и Предвечный Совет Божий о спасении нашем. Блаженный Феодорит пишет: «научает нас святой Павел, что так издревле домостроительствовал о нас Бог и предвозвещал о сем чрез Пророков, а прежде Пророков в Нем Самом сокрыт был Совет о сем. Ибо сие говорит Апостол в другом месте: *тайна сокровенная в Боге создавшем всяческая* (ср.: Еф. 3, 9); и еще: *глаголем премудрость, в тайне сокровенную, юже предустави Бог прежде век в славу нашу* (ср.: 1 Кор. 2, 7). Так и здесь сказал Апостол:

является правда, потому что сокрытое прежде делается явным».

Та и другая правда в приемлющих благовестие и с ним усвояющих всю силу домостроительства является совокупно. Правда, освящение и избавление, благодатию Божиею всуществляемые в верующих, явны бывают не им только, но и всем видящим их; так что они справедливо могут быть названы *светом, светящим пред человеки*; Божественная же правда в устроении сего дивного нам благодеяния явною делается только в сознании верующих, когда, прияв благовестие по вере мысленной, приобщаются потом благ его, и, став чистыми и святыми, вступают в веру чувства, — осязающую, хотя не постигающую умом осязаемого, — и вводятся в созерцание тайн Божиих сокровенных.

Но в сих дивных действиях и изменениях все условливается верою. Верою приемлется благовестие, верою усвояется сила домостроительства, веры ради освящается естество человека, и верою вводится он в созерцание тайн Божиих. Сие выражает Апостол словами: *от веры в веру* — и следующим затем изречением пророческим. Нельзя не видеть, что указание на веру и было целию Апостола в сем месте; ибо, оставив без подтверждения, как является правда Божия в благовестии, подтверждает только, что она является под условием веры.

Апостол сказал не просто: от веры, — а: *от веры в веру*, — чтобы показать, что в евангельском домостроительстве все от веры: верою начинается, верою продолжается, верою кончается и, по достижении конца, на вере стоит, как и пророческое изречение подтверждает, что праведный не начинает только жить, но и непрерывно живет и жить будет от веры. Можно бы таким пониманием изречения: *от веры в веру* — и ограничиться; но как оно представляется несколько особенным, и этою особенностию останавливает на себе внимание, то наши толковники считали не бесполезным уяснить, чего ради сказано: *от веры в веру*. Общая у них мысль та, что в деле нашего спасения, по Евангелию устрояемого, все условливается верою, но верою не на одной степени стоящею, а восходящею все выше и выше, по мере, конечно, деятельного углубления всякого в содевание своего спасения. Сию общую мысль выражает блаженный Феофилакт: «потому так сказано у Апостола, что вера должна возрастать в большую и большую веру; ибо недостаточно того, чтобы сначала уверовать, но мы должны восходить от первоначальной веры в веру совершеннейшую, то есть в состояние непоколебимое и твердое, как и Апостолы сказали Господу: *умножъ нам веру* (ср.: Лк. 17, 5)».

Какие же восхождения по степеням или изменения на высшую и высшую должна проходить

вера? Экумений пишет: «*правда Божия*, говорит Апостол, *является* в благовестии, то есть полная добродетельность чрез Евангелие приходит в совершенство; ибо правдою часто называется добродетельность. Как же является и в ком? В тех, кои с верою приступают к благовестию. Благовестие всем проповедует добродетель и всех убеждает ятися* за нее; но красоту добродетели открывает и любителями ее делает только тех, которые с верою приступают к нему. Что же? Престает вера, когда справится добродетель? Никак, но восходит на совершеннейшую и высшую степень. Первая вера была некое сокрушение и готовность души (престать от греха и приступить к добродетели). Вера же, деланием добродетелей возращаемая, усовершенствовавшаяся, есть убеждение (вкушение истины чувством) непоколебимое и непреложное. Та подобна сеянию, а эта, в делании добродетелей действующая, есть плодоприношение. Та же, которая чрез них восходит к совершенству, есть блаженное упокоение и почитие (от трудов). Вот как правда Божия в благовестии является от веры в веру. Божиею же правдою называет Апостол добродетель потому, что она есть нечто Божественное и что всякое добро от Бога есть».

«Можно и таким образом это понимать: правда Божия является в благовестии тем, что Бог,

* *Ятися* – здесь: ухватиться, держаться.– *Ред.*

взяв начальную нашу веру, как семя, возращает ее и укореняет и нас совершенствует в сей самой вере. Это поистине будет Божия правда, когда Бог, взяв только начало и повод в нашем произволении (веровать), прочее все совершает уже Сам. Так как святой Павел сказал выше, что благовестие есть сила Божия во спасение, то, чтоб не возразил кто: как можно сему поверить, слыша о страданиях, о кресте и смерти? — он прибавил к тому: *правда Божия в нем является*, — как бы так говоря: не останавливайся на таких предлогах; ибо как только явишь ты произволение (веровать), удивишься Божию о тебе попечению и благоволению Его к тебе; потому что, взяв твою, в произволении лишь, веру, Он возрастит ее в тебе, — претворив ее в веру, в чувстве сердца укорененную, твердую и непоколебимую. Потом, чтобы не подумал ты, что тут говорится нечто новое и неслыханное, Апостол приводит свидетельство Пророка. То же самое, говорит, и древний пророк Аввакум утверждает, когда говорит, что жизнь праведного объемлется верою, которая, зачинаясь верою, в произволении зарождающеюся, восходит потом к вере по воздействию Божию на сердце и сокровенным его удостоверениям» (Экумений же).

Святой Исаак Сирианин* в своих писаниях указывает на разные степени веры так: «вера в

* *Преподобный Исаак Сирин († VI)* — учитель Церкви. — *Ред.*

Бога естественно насаждена в духе нашем, равно как и ведение добра и зла в совести. Вера сия, пробуждаясь, рождает страх; сей страх оживляет совесть и рождает покаяние. Все сие вместе понуждает желать и искать Спасителя и спасения в Нем. Услышав благовестие, таковый охотно приступает к нему верою. Сия начальная вера есть только вера от слуха. Когда вступит он в область евангельского устроения жизни, тогда опытно вкусит благ Евангелия, и вера его преобразится в веру чувства. Но и эта вера есть только вера в таинства Божии,— в догматы. Вера окончательная есть уверенность в Боге и почитие в Нем. Так неизбежно восхождение от веры в веру. Что, однако ж, есть вместе явление правды Божией или силы Его, действующей во спасение наше в евангельских порядках».

Экумений приводит и другие мнения о смысле слов: *от веры в веру*. «Это значит и то, что дело жизни святой и праведной как начинается верою, так должно характеризоваться верою и стоять на ней. Вступив в евангельские порядки, не должно пытливо исследовать всего усматриваемого в них, но все принимать верою. Или так: должно веровать Пророкам и в них почерпать руководство к вере евангельской. Иначе еще: верующий Христу Господу и благодать крещения приявший чрез сие руководится к тому, чтоб веровать несомненно будущим благам — воскресе-

нию мертвых, жизни вечной и Царству Небесному. Ибо веровать должно, что Бог явился на земле во плоти, — что есть начало, — и что наследием верующих будет Царство Небесное, — что есть конец веры. (Последние два мнения слово в слово взяты у блаженного Феодорита.) Или так: *от веры в веру* — для иудея, от веры подзаконной в веру Иисус-Христову, а для еллина от веры естественной в ту же Иисус-Христову веру (мнение Акакия*)».

Все эти понимания не чужды назидания для того, кто ищет его. Но все же они сводятся к тому, чтоб внушить, что в деле спасения все от веры, — что, можно полагать, и Апостол имел в виду внушить. Ибо, приводя вслед за сим свидетельство пророческое в подтверждение выраженной им мысли, привел такое, в коем говорится просто о вере: *якоже есть писано: праведный от веры жив будет* (ср.: Авв. 2, 4). Он как бы говорит: благовестие есть сила Божия во спасение, но верующему; чрез него является во всяком правда Божия или всякий делается праведным, но от веры в веру. Итак, веруй и веруй. Кто верует, жив будет жизнию святою и праведною; а неверующий остается в области смерти, грехом всех мертвящей и губящей (слова Господа [см.: Ин. 3, 15—18]). Жизнь истинная есть жизнь

* Возможно, *Акакий Кесарийский († ок. 365)* — византийский богослов. — *Ред.*

праведная; но праведный может праведно жить только верою. Без веры нет истинной праведной жизни, нет и спасения. Это подтверждает и Пророк, когда говорит: *праведный от веры жив будет.*

Слова Пророка не требуют особого разъяснения; они ясны сами собою. Приложим только следующее наведение*.— Дела правды человек и сам собою может творить — не обижать, не присвоять чужого, быть воздержным, помогать нуждающимся — и во всем поведении своем может являться правым и досточестным. Но при всей своей праведности, пока один пребывает, он похож на истукан, исправно выделанный, но бездушный. Душу вдыхает в него вера тем, что привлекает благодать, оживляющую всякого истинно-праведного. Предшествующая сему праведность, если она и бывает, бывает только подготовкою к принятию благодати чрез веру, делает сосудом, способным приять благодатное оживление, а не заканчивает всего дела. Возьмите иудея, в совершенстве ходящего по закону своему: его надлежит счесть праведным. Возьмите язычника, исправно живущего по началам правды, написанным в сердце его,— и он будет праведен. Но ни того, ни другого не следует считать оживленным истинною жизнию. Сия жизнь явится в них,

---

* *Наведение* — здесь: умозаключение, размышление.— *Ред.*

когда они сподобятся оживления Божественною благодатию по вере в Господа Спасителя. Очевиднейшее свидетельство сему представляет Корнилий-сотник. Он был праведен, но истинно-живым стал, когда снишел на него Дух Святой.

Святой Златоуст сопровождает слова Пророка таким наведением: «пусть еретики услышат сей духовный глас! Умствование, подобно лабиринту и грифам*, нигде не имеет конца, не дает мыслям установиться на камне и ведет начало от самохвальства. Те, которые стыдятся допустить веру, не знают небесного и кружатся в вихре бесчисленных умствований. Жалкий бедняк, стоящий того, чтоб непрестанно о тебе плакать! Неприлично тебе спорить и безвременно любопытствовать. И что говорить о членах веры? От самых пороков настоящей жизни освобождаемся мы не иначе как чрез веру. Верою просияли доселе жившие: Авраам, Исаак, Иаков. Верою спаслася блудница (Раав [см.: Евр. 11, 31]). Не стала она рассуждать, как возмогут сии пленники, беглецы, бродяги одолеть город, защищенный стенами и башнями. Если б так рассуждала, то погубила бы и себя и их, как и действительно погибли предшественники спасенных Раавою. Ибо те, увидев людей великорослых и сильных, стали изыскивать средства, как победить их, и все погибли без войны и сражения. Видишь ли,

---

* *Гриф* — греческое: γρῖφος — загадка. — *Ред.*

какова бездна неверия и как тверда стена веры! Неверие довело до погибели бесчисленное множество людей, а вера жену-блудницу не только спасла, но и соделала покровительницею народа израильского. Зная сей и другие многие примеры, не будем никогда доискиваться причины дел Божиих; но без исследования и излишней пытливости станем принимать повеления Божии, хотя бы оные казались несообразными с человеческим разумом. Ибо, скажи, что кажется несообразнее, как отцу самому умертвить единородного и возлюбленного сына? Однако же праведник, получив такое приказание, не стал рассуждать о том, а принял повеление единственно по достоинству повелевающего и повиновался. Но другой, получив от Бога повеление бить Пророка, задумался над сим делом и не послушался просто. За сие наказан он смертию, а бивший угодил Богу (см.: 3 Цар. 20, 35–37). И Саул, против воли Божией спасший жизнь людям, низложен с престола и подвергся строгой казни. Не трудно найти и другие многие примеры, которые согласно научают нас никогда не изыскивать причины повелений Божиих, а в простоте повиноваться им не противясь. Если же опасно углубляться в то, что повелено, и любопытных ожидает крайнее наказание, то какое извинение будут иметь те, которые судят о предметах непостижимых и страшных, например: как Отец родил Сына? какая Его

сущность (как Он воплотился и смертию Своею спас род наш?)? Итак, зная сие, со всем благорасположением примем матерь всех благ – веру, дабы нам, как плывущим в безмятежную пристань, соблюсти правильное учение и, со всею безопасностию направляя жизнь свою, получить вечные блага».

Установив таким образом внимание римлян, а с ними и всех нас, на вере, Апостол далее разъясняет и подробно излагает существо ее, со всеми к тому соприкосновенностями, что и составляет *вероучительную* часть Послания.

ВЕРОУЧИТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ. О СПАСЕНИИ В ГОСПОДЕ ИИСУСЕ ХРИСТЕ (1, 18—11, 36)

В *вероучительной* части святой Павел:

1) указывает, что помимо веры в Господа Иисуса Христа нет спасения (1, 18—3, 30);

2) убеждает, привлекает и склоняет к ней (3, 31—5, 21);

3) излагает главнейшее для верующих обязательство веры — быть святыми (6, 1—7, 6);

4) изображает благотворность ее для падшего естества нашего и для всей твари с утешительным показанием, сколь прочны основания упования в Господе Иисусе Христе (7, 7—8, 39);

5) и заключает пространным разъяснением вопроса о неверии иудеев (9, 1—11, 36).

1) ПОМИМО ВЕРЫ В ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА НЕТ СПАСЕНИЯ (1, 18—3, 30)

Это изъясняет Апостол в следующих положениях: а) положен суд на всех, содержащих истину в неправде (см.: 1, 18). Но: б) в этом виновны: аа) как язычники (см.: 1, 19—2, 16), — так: бб) иудеи (см.: 2, 17—3, 20). Потому нет им обоим спасения: суд и осуждение праведно падают на

главу тех и других. И гибнуть бы им, но человеколюбивый Бог сжалился над ними и устроил им: в) особый дивный образ спасения в Сыне Своем воплотившемся, и умершем на кресте, и Своею смертию омывшем грехи всех (см.: 3, 21–30). Итак, иного спасения нет, как ятися за веру в Господа Иисуса Христа.

а) Суд Божий непреложен на всех, содержащих истину в неправде (1, 18)

Глава 1, стих 18. *Открывается гнев Божий с небесе на всякое нечестие и неправду человеков, содержащих истину в неправде.*

Положение сие святой Апостол не доказывает, а только выставляет на вид. Истину его всякий сознает по свидетельству совести. Согрешил ли, жди должного воздаяния. Почему и говорит: *открывается...* — положено неизменно быть суду и воздаянию, и вот-вот разверзутся небеса и явится Судия всех. Гнев Божий означает суд, осуждение и наказание. Гневом назвал это Апостол человекообразно. К человеку гневному не подходи и не говори ему: слушать не станет. Так и суд Божий неумолим и неизменен: как решено на нем, так и пребудет вовеки. Положена грешнику вечная мука, не избежать ему ее, если не удовлетворит правде Божией. Потому или спеши снискать примирение с Богом, или не ожидай ничего другого, кроме вечных мучений. И гроз-

ность суда Божия также выражается сим. Грозным изобразил его и Сам Господь Спаситель, умерший для того, чтоб всех избавить от суда сего. Да он и потому уже грозен, что есть суд. Какой преступник не трепещет пред судом? В школах экзамены от начальства, всегда благосклонного, каким страхом сопровождаются?! Как не быть страху и грозности на суде том, который решает вечную участь? Апостол, вместо: *открывается* праведный суд Божий, – и сказал: *открывается гнев Божий с небесе.* Вот-вот разверзутся небеса и явится Судия всех. – *С небесе,* – говорит, чтоб означить, что в сем Божественном действии ничего не будет земного. На земле можно бывает еще как-нибудь покривить весы правды, а там будет все проницать и решать неумытная правда Божия.

Блаженный Феодорит пишет: «Апостол угрожает будущим наказанием, которое называется гневом Божиим, не потому, что Бог наказует по страсти, но чтобы именованием сим устрашить прекословящих; и сказал, что: *гнев открывается с небесе,* – потому что с неба явится Бог и Спаситель наш. Ибо сие изрек и Сам Господь: *тогда узрите Сына Человеческаго, грядущаго на облацех небесных с силою и славою многою* (ср.: Мф. 24, 30)».

Святой Златоуст, поставляя сии слова в соотношение с предыдущими, где поминалось о Еван-

гелии, яко силе Божией *во спасение всякому верующему*, говорит: «заметь искусство Павла, с каким он, начав речь краткими увещаниями, обращается к угрозам. Сказав, что Евангелие — причина спасения и жизни, сила Божия, что им совершается спасение и оправдание, он употребляет теперь выражения, которые могут устрашить даже невнимательных. И как, обыкновенно, большая часть людей привлекается к добродетели не столько обещанием благ, сколько страхом скорбей, Апостол влечет их чрез то и другое. По сей причине и Бог не только обещает Царство, но и угрожает геенною; и Пророки, проповедуя иудеям, всегда к обетованиям присоединяли угрозы. По той же причине и Павел разнообразит речь и не без намерения предлагает прежде приятное, а потом неприятное; но показывает тем, что первое есть дело предваряющей воли Божией, а последнее есть следствие худой жизни нерадивых. Так и Пророк о благах упоминает прежде, говоря: *аще хощете и послушаете, благая земли снесте; аще же не хощете, ниже послушаете мене, мечь вы пояст* (ср.: Ис. 1, 19—20). В таком же порядке располагает речь свою и святой Павел. — *Открывается бо гнев Божий с небесе*. И в настоящей жизни часто открывается гнев Божий, и на каждого в особенности, и на всех вообще, чрез голод, язвы, брани. Что же тогда, на будущем суде, произойдет чрезвычайного?

То, что наказание будет большее, общее и другого рода; то, что ныне бывает, служит к исправлению, а что случится тогда, будет казнь. В сем смысле сказал Павел (в другом месте), что ныне мы *наказуемся, да не с миром осудимся* (1 Кор. 11, 32). Ныне многие во многом видят не гнев свыше, но обиду от людей, а тогда явно будет, что наказание от Бога: Судия воссядет на страшном престоле и повелит влечь кого в огонь, кого во тьму внешнюю, кого на другие, неизбежные и нестерпимые, казни. – Почему же Апостол не сказал сего ясно, – что, например, Сын Божий придет со тьмами Ангелов и потребует отчета у каждого, а говорит: *открывается гнев Божий*? Потому, что слушатели недавно еще обращены были в веру. И Апостол сначала на них действует тем, что они сами признавали. Притом, мне кажется, говорится сие язычникам; и потому Апостол начинает с общих понятий, а после говорит о суде Христовом».

То общий всему человечеству догмат, в сердце написанный, что есть Бог, что Ему должно угождать исполнением воли Его и что те, которые не делают сего, виновны пред Ним. Почему все исповедуют, что суд Божий лежит *на всякое нечестие и неправду человеков, содержащих истину в неправде*. «Ибо природа научила их тому и другому, – и тому, что Бог есть Создатель всех, и тому, что должно бегать неправды и любить

правду» (блаженный Феодорит). *Нечестие* – означает грехи против Бога: неверие или неправое верование, ложные веры; а: *неправда* – означает грехи против ближнего, когда не соблюдают к нему должных отношений: любви, мира, справедливости, всякого вспоможения. Но и нечестие есть неправда: ибо что может быть несправедливее, как не знать Бога, не почитать Его, Создателя своего, как должно и не благодарить Его за жизнь и за все подаемое Им в жизни? И неправда есть нечестие; ибо Бог повелел соблюдать всякую правду к соестественнику своему, и кто не соблюдает ее, тот идет против Бога, потому истинно есть нечестивец.

Когда говорит святой Павел: *всякое нечестие*, – то «показывает, что путей нечестия много, а путь истины один. Ибо заблуждение есть нечто разнообразное, многовидное и смешанное, а истина одна» (святой Златоуст). Этим словом он подвергает праведному суду Божию все веры, измышленные людьми, противные здравому познанию о Боге. И: *неправду* – тоже разумеет он всякую, то есть всякую несогласную с волею Божиею и святыми заповедями Его жизнь. «Ибо неправды бывают разные, – касаются или мнений, когда в этом обижает кто ближнего, или жен, когда бросив кто свою жену, расторгает чужой брак. Иные вместо жены и имения похищают честь ближнего; и это неправда, потому что

доброе имя дороже огромного богатства» (святой Златоуст). И не одно нарушение заповедей в отношении к ближнему есть неправда, но и всякое неисполнение того, что должен кто делать для ближнего и не делает. И не помочь ближнему, когда видишь и можешь, — есть неправда. Этим словом Апостол подвергает суду Божию всякую грешную жизнь, в каких бы видах ни являлась грешность ее.

Что значит: *содержащих истину в неправде*? То, что знают, а не исполняют; жизнь не отвечает знанию; одно у них в уме и совести, иногда и на словах, а другое — в жизни и делах, в чувствах сердца и в настроении воли. Кто знает, — а кто сего не знает? — что должно помнить Бога и благодарить Его, а между тем не помнит и не благодарит Его; тот содержит истину в неправде. Кто знает, — а кто сего не знает? — что не должно обижать ближнего и, напротив, всячески благотворить ему, а между тем не только не благотворит, но и обижает; тот содержит истину в неправде. Кто знает, — а кто сего не знает? — что не должно развратничать, только есть, пить и веселиться, не помня о смерти, а между тем так живет; тот содержит истину в неправде. — И сия неправда во сто крат увеличивается, когда кто делает неправое в то самое время, когда ум и совесть претят ему и не велят того делать.

Истину содержащий в неправде то же делает, как если бы кто взял царскую дочь и отдал ее в блудилище или бы царскую порфиру драгоценную затоптал в грязь. В сем состоит хула на Духа Святого, о которой Господь изрек страшное определение — непрощения ни в сей век, ни в будущий.

б) Но в этом виновны и язычники, и иудеи (1, 19—3, 20)

Показал святой Павел, на кого открывается гнев Божий *с небесе*, показал это отвлеченно, изрекая закон правды Божией. Теперь переходит к действительности и указывает, кому придется подпасть под сей гнев. С сею целию он обозревает всех живущих на земле по их отношению к правде, чтоб определительно сказать, что такие-то содержат истину Божию в неправде, а такие-то содержат ее в правде; и, следовательно, те гневу подпадут, а эти нет. Как тогда весь мир в религиозном отношении справедливо делился на две части — иудеев и язычников; то Апостол и испытывает тех и других, как они содержат истину Божию. Что же находит? Находит, что ни те, ни другие не содержат истины Божией в правде. О язычниках и говорить нечего; сами иудеи, светом откровения руководимые, не лучше их. — Итак, следует теперь у Апостола разъяснение, как:

аа) Язычники содержат истину Божию в неправде (1, 19—2, 16)

Начинает с язычников потому, что если они окажутся безответными, то тем паче безответны будут иудеи. Разъясняет же он сию их безответность, обличая:

α) нечестие их: знали Бога, но не как должно относились к Нему (см.: 1, 19–23);

β) неправду их: знали, как жить должно, а жили порочно и развращенно (см.: 1, 24–31).

Объяснив это, Апостол прилагает потом: γ) наведение, насколько они вследствие сего безответны и сколько праведно будет осуждение их,— вставляя здесь и такие мысли, которые служат переходом к обличению иудеев (см.: 2, 1–16).— Итак:

α) Язычники обличаются в нечестии (1, 19—23)

Глава 1, стих 19. *Зане разумное Божие яве есть в них: Бог бо явил есть им.*

Приступая к объяснению, как язычники содержат истину в неправде, святой Павел встретил будто возражение: чтоб обличить кого, что он содержит истину в неправде, надо доказать, что он знал ее, а язычники откуда могли знать истину, когда не имели откровения? Почему и ставит на первом месте утверждение, что язычники знали, что нужно было знать о Боге и воле Его. Это им Бог открыл Своим образом.— *Разумное*

Божие, — то, что можно знать о Боге, что доступно в Нем уму человеческому и постижению, то: *яве есть в них*, — явно среди них, в их кругу, или — в них — внутри их, в сердцах их. *Яве* — так, как то, что пред глазами стоит. Когда что пред глазами находится, то оно неотразимо видится, пока открыт глаз. Так Бог неотразимо зрится душою. Глаз телесный можно закрыть, а душевного нельзя закрыть: он непрестанно смотрит. Таково ведение души о том, что есть Бог, что Он все сотворил и все содержит и что должно исполнять волю Его, в совести изрекаемую. «Бог ведение о Себе вложил в человеков при самом их рождении» (святой Златоуст). Это и значит: *Бог бо явил есть им*.

Кроме того, Писание удостоверяет, что первоначально в раю Бог учил человека разуму; потом, по падении и изгнании из рая, неоднократно являлся Сам и Ангелов посылал для возвещения ему истинного ведения. Так было до потопа и после потопа до столпотворения и смешения языков. Когда вследствие сего смешения люди расселились по разным местам — всякий язык особо, — тогда они понесли с собою всё, что было открыто роду человеческому дотоле Богом и Ангелами Его. Таким образом, языки знали о Боге и вещах Божественных не только из того, что в душе их напечатлено, но и из того, что Бог потом особо открыл и что, по преданию, переходило из

рода в род. Со временем источник предания забыт; и познания сии слились с естественными. Все сие в совокупности Апостол указывает в словах: *Бог бо явил есть им.*

Но и это еще не все. Что говорит душа о Боге, то могло быть не услышано по причине шума хлопот и забот человеческих. Что шло путем предания от лица Самого Бога, то могло как-нибудь пресечься или покрыться сомнением. Почему, чтобы не делалось неявным среди языков *разумное Божие*, Бог раскрыл пред ними книгу природы, которой нельзя не читать, ибо она всегда пред глазами, и в которой Он преднаписал Себя и явил взору всех. «Он поставил пред нами Свое творение, которое чрез одно созерцание красоты всего видимого научало и мудреца, и невежу, и скифа, и варвара возноситься мыслию к Богу» (святой Златоуст).

Стих 20. *Невидимая бо Его от создания мира твореньми помышляема видима суть, и присносущная сила Его и Божество, во еже быти им безответным.*

Невидим Бог Сам в Себе, но Он ясно видится умом, при размышлении о тварях, откуда они, как устроились и явились в таком дивном порядке. То же подтверждает Пророк: *небеса поведают славу Божию* (Пс. 18, 1) (см.: святой Златоуст). «Тварь и совершающееся в твари, смена годовых времен, перемена в продолжительности дней, преемство

дня и ночи, порождение облаков, веяние ветров, плодоносие растений и семян, и все иное сему подобное, дают нам ясно разуметь, что Бог есть Творец всего и что Он премудро управляет кормилом твари. Ибо, сотворив все по единой благости Своей, никогда сотворенное Им не оставляет без попечения» (блаженный Феодорит).

В Боге все невидимо — и Божеское естество Его, и Божественные свойства Его, как они есть, не для нас только, но и для высших духов.— Самые действия Божии невидимы. Если бы был ты в минуту творения мира и смотрел, как все происходит, то видел бы только, что тварь за тварию являются на сцену бытия, образа же появления сего не мог бы видеть. Пророк говорит: *рече и быша*. Но это *рече* — не слышно для слуха чьего-либо, это — внутреннее определение воли Божией всемогущей о бытии твари; тварь и являлась. Явление сие видел бы ты, а самое определение Божие не видел бы и не слышал. И теперь Бог, создавший мир, держит его силою Своею, и он стоит. Что стоит, видим, а вседержительная сила Божия невидима для глаза.

Но для глаза все сие невидимо; для ума же не может быть невидимо, пока он не обуял*. След бытия Своего, Своих Божественных свойств и присносущной силы Своей отпечатлел Бог ясно на творении Своем. Не закрывай только очей

* *Обуять* — здесь: поглупеть, обнеистоветь.— *Ред.*

ума и не скашивай их, и будешь видеть. Как на снегу оставленный след ясно показывает, кто проходил, человек или зверь; так ясно отпечатлен след Божий на творении, общий ли сделаешь ему обзор или вникнешь в каждую тварь особо.

Отдались мысленно от нашей солнечной системы и смотри, как махают вокруг солнца эти огромные тела, то поодиночке, то со спутниками, бегущими вокруг них; смотри далее, как само солнце имеет свое движение, — не вокруг ли это своего солнца? и не в сообществе ли со многими подобными себе солнцами? Смотри, не имеет ли и это общее их солнце само своего же солнца, вокруг коего движется в сонме подобных себе солнцев? и так далее, — пока наконец досмотришься, если только досмотришься, — до единого общего всем центрального солнца. Стань потом, обозри все это зараз, пробегши мысленно с востока на запад, с севера на юг, с высшей точки до низшей, и увидишь на этом необъятном пространстве, которого пределов и мысль определить не может, хотя они есть, неисчетные множеством тела, кои, составя хоры, движутся в разнообразных направлениях, одни вокруг других, пресекая свои пути, то отвесно, то под углом, идя то рядом, то поперек, то насупротив одно другому и, однако ж, не мешая друг другу и не возмущая взаимно путей, а движась в стройных сочетаниях и соотношениях. Увидев все это,

можешь ли удержаться, чтоб не воззвать с Пророком: *дивна дела Твоя, Господи, и душа моя знает зело. Исповемся Тебе, яко удивился еси* (ср.: Пс. 138, 14)? – И Ангелы не могли удержаться от хвалебных восклицаний Творцу всяческих, когда в первый раз пущена была в ход эта огромнейшая, многосложнейшая, премудро устроенная, неподвижно стоящая и живо движущаяся в себе машина, как Сам Бог засвидетельствовал о них, говоря у Иова: *егда сотворены быша звезды, восхвалиша Мя гласом велиим вси Ангели Мои* (ср.: Иов. 38, 7). Подавляющее впечатление вынес из подобного созерцания и святой пророк Давид, исповедав: *Господи Господь наш! яко чудно имя Твое по всей земли, яко взятся великолепие Твое превыше небес. Яко узрю небеса – дела перст Твоих, луну и звезды, яже Ты основал еси, что есть человек, яко помниши его, или сын человечь, яко посещаеши его?* (ср.: Пс. 8, 2, 4–5).

После этого слабого начертания всякий может понять, каким образом ум, помышляя о творениях, не может не узреть *присносущной силы Божией* так же ясно, как ясно видит кто телесными глазами вещь, пред ним находящуюся. Первое впечатление от созерцания мира есть неотразимое сознание и исповедание беспредельного всемогущества Божия, по коему Он столь необъятный мир создал единым словом, и держит его единым хотением Своим, и единым мановени-

ем воли Своей ведет его к предназначенному концу.

Вникни в творения по частям, и увидишь ясно отпечатленными всюду непостижимую премудрость Божию и благость беспредельную, то, что Апостол означает словом: *Божество*. Прямее этим означается вся совокупность свойств Божества, но из них очевиднее для нас премудрость и благость: премудрость в устроении всякого существа, благость в окружении его всем потребным для благобытия. И нет человека, который бы этого не видал и не исповедовал. Возьми снежинку, возьми цветок, возьми крыло насекомого, возьми глаз — и стань разбирать, как все это устроено, и не надивишься премудрости сего устроения. Посмотри далее: былинка травная прикреплена к земле и двигаться не может, но она находит нужное себе корнем в земле и листьями в воздухе и живет; маленькое насекомое на листе рождается, на листе и умирает, но тут же оно находит и все потребное для своей жизни; животные рождаются слабыми детенышами, но матерям их вложена неотразимая забота о них, не дающая им покоя, пока не воспитают детей. Кто окружил твари такою попечительностию? А о человеке, как много встречает он неведомо откуда исходящей попечительности о себе, что и говорить? Все сие и подобное не есть ли ясное зерцало беспредельной благости Божией?

Не сила только Божия и Божество видимы в творениях Божиих, но и присносущие Божие, то, что, когда все от Него, Сам Он ни от кого. Он — основа всего. Без Него все висит над бездною всепоглощающею. Общее сознание и чувство непосредственно исповедует присносущие Божие, что Он от Себя есть и не быть не может; и ум разумный, ищущий основания всему, тогда только успокоивается, когда доходит до убеждения в присносущии Божием. Здравая часть человечества всегда почивала и будет почивать на этом убеждении и веровании. Только больные умом теряют его и на место его сплетают положения, несообразности которых и несоизмеримости с делом, для объяснения которого сплетаются, надивиться нельзя. Но такого рода отступления от общей нормы верования и религиозного сознания никак не могут колебать той истины, которая выражается сею нормою.

Так всюду видимы *невидимая Божия*, «то есть Его творчество, промысл, правдивый о каждой вещи приговор и домостроительство всякого рода. Потому недостойны извинения имеющие столь строгих учителей и не извлекшие никакой пользы из стольких уроков. Ибо сие и присовокупил Апостол: *во еже быти им безответным*. Ибо едва не вопиют самые дела, что такие не имеют никакого оправдания к освобождению от угрожающих им зол» (блаженный Феодорит).

Бог окружил людей таким множеством свидетельств о Себе для того, чтоб они не могли не познать Его и не разуметь. Если после сего оказываются люди, не разумеющие Его, кто виноват? Никто, как сами. Бог все сделал для сего; не уразумели по собственной вине, и в оправдание себя ничего представить не могут. Не та мысль у Апостола в словах: *во еже быти им безответным*, — будто Бог нарочно устроил все так, чтоб подвергать людей безответному осуждению. Напротив, — та, что Бог все устроил, чтоб люди не могли не познать и не уразуметь Его, и тем избегнуть всякого осуждения. Апостол изображает полноту Божия руководства к познанию Его, так что, если кто не познает Его после сего, не может вину того возлагать на Бога: сам виноват, и виноват безответно. «Не для сей цели (то есть чтоб сделать безответными) сотворен мир Богом, хотя это и случилось. Людям предложен сей урок (боговедения от твари) не для того, чтоб лишить их извинения, но для того, чтобы они познали Бога. Соделавшись же неблагодарными, они сами себя лишили всякого извинения. — Представь, что тот, кому вверена царская казна и поручено издерживать оную для славы царя, истратит ее на блудниц и чародеев, содержа их на царские деньги, — как оскорбитель царского величия, понесет он наказание. Так и язычники, получившие ведение о Боге и славе Его, но

приписавшие оную идолам, поступили против сообщенного им ведения, употребив оное не как следовало» (святой Златоуст). Кто потому не сочтет их безответными?

Стих 21. *Зане разумевше Бога, не яко Бога прославиша, или благодариша, но осуетишася помышлении своими, и омрачися неразумное их сердце.*

Высказал Апостол положение, что на содержащих истину в неправде определен суд Божий и кара Божия; потом объяснил, что язычники знали истину; теперь указывает, как они истину сию содержали в неправде. В немногих словах (см.: 1, 21—23) очерчивает он весь ход ниспадения людей от истинного боговедения и богопочтения к идолопоклонству не со внешней стороны (исторически), а с внутренней (психологически). Всем этим он установляет ту мысль, что идолопоклонство не первоначальная религия, как иным кажется, а есть плод ниспадения с высоты истинной религии, по развращению сердец и умов.

Зане — поелику, — грамматически связывается с непосредственно предыдущим (*безответны*), а по ходу мысли со всем, что сказано выше, и особенно с держанием истины в неправде, ибо следует указание именно того, как это сделалось.

Разумевше Бога. Что разумели? Не только то, что есть Бог, но и что Он есть, что Он Творец, все

содержит и о всем промышляет, что должно поклоняться Ему и во всем угождать, с сознанием ответственности пред Ним, и, наконец, что по смерти будет суд и воздаяние всем за все дела их, добрые и злые. Эти истины в сердце напечатлены, и нет народа, который бы не исповедовал их. Блаженный Феодорит, объясняя, что язычники разумели о Боге, говорит: «они, как сами свидетельствуют, познали, что есть Бог, потому что всегда в устах их сие достопоклоняемое имя». Это свидетельство язычников о себе самих святой Златоуст видит в признании ими богов. «Признаком того, что язычники знали Бога, Апостол поставляет то самое, что они признавали многих богов». А Фотий у Экумения утверждает, что они знали не только то, что есть Бог, но и то, «что Он есть, что под Ним разуметь должно, именно — что Он есть Творец и Промыслитель всеблагой, что есть Владыка всяческих и что Его должно почитать».

Разумея так Бога, язычники, однако ж, *не яко Бога прославиша (Его), или благодариша*. «Не воспользовались сим знанием, как надлежало» (святой Златоуст). «Не восхотели иметь о Нем достойных Его мыслей» (блаженный Феодорит).

Прославлять Бога — значит: исповедовать Его беспредельные совершенства и дивные Его дела и соответственные тому питать чувства благого-

веинства, любви, поклонения, падения во прах пред Ним и преданности Ему. *Благодарить Бога* — значит: исповедуя, что и наше бытие, и все, что есть в нас, и все блага, нам ниспосланные, равно как и видимые во всех тварях, суть непосредственный дар многопопечительной любви Божией к нам и тварям, любви, обнимающей не настоящее только наше, но и будущее на нескончаемые веки, — питать к Нему благодарные чувства, с готовностию Ему посвящать всю жизнь свою, стараясь всевозможно благоугождать Ему строгим исполнением святой воли Его. То и другое выражает религию сердца, как ей должно быть, главная черта которой богобоязненность, все направляющая к богоугождению и его имеющая главною и господственною целию.

Первая степень ниспадения из сего состояния есть богозабвение, когда выпадает из сознания пресветлый и предивный лик Божества; Бог забывается, — и помышление о Нем когда-когда вспадает на ум. Вместе с сим охлаждаются и религиозные чувства к Богу, и страх Божий испаряется. Бог превращается в нечто мысленное и перестает заправлять всеми внутренними движениями человека. Сердце уже не славит и не благодарит Бога, хотя язык читает славословия и благодарения. Богоугождение уже перестает быть главною целию жизни; на место этого выступают другие цели и занимают всего человека. — Бог

есть еще, но уже не славится и не благодарится, яко Бог. Это самое и выразил блаженный Феодорит словами: «не восхотели иметь о Нем достойных Его мыслей», — или хранить должных Ему сердечных чувств и расположений.

Но осуетишася помышлении своими. Это вторая степень ниспадения, образующаяся вместе с первою, то как следствие, то как причина ее. Они взаимнопроизводительны и взаимноподдержательны. Осуечение помышлениями надо понимать так, как оно представлено Соломоном в Екклезиасте*, — как предание себя заботам о благах земных, кои не дают, однако ж, благобытия, а только манят им к себе, всегда обманывая всякие надежды. Отвратившись от Бога, обращаются к тварям и в тех хотят найти, что может дать единый Бог, хотят благобытие свое устроить без Бога, сами своими силами и своими, подручными им, средствами. Об этом вся забота, тут все помышления, все планы и все цели жизни, — то есть как устроить земное счастие, чувственными услаждаясь благами. Отношение к Богу соблюдается только внешно, дела благочестия исполняются по обычаю, без участия не только сердца, но и мысли. Все стало земля, земля, земля. И то не вразумляет, что испытывается постоянно обман. Суетливость продолжается без устали в суетной

* Автором Книги Екклезиаста, или Проповедника принято считать царя Соломона. — *Ред.*

надежде: может быть, еще достанем, чего ищем. Как извинить такой образ действия?! И Бог чрез Иеремию в осуждение им сказал: *два зла сотвориша людие Мои: Мене оставиша источника воды живы, и ископаша себе кладенцы сокрушенныя* (ср.: Иер. 2, 13).

И омрачися неразумное их сердце. Третья степень ниспадения — плод двух первых — омрачение внутреннего человека. — *Сердце* — внутреннейший человек, или дух, где самосознание, совесть, идея о Боге с чувством зависимости от Него всесторонней, вся духовная жизнь вечноценная. Вместе с осуечением помышлений идет и омрачение сего человека. Правила жизни устанавливаются несогласные с совестию, — и совесть заглушается, страх Божий отходит, и помышление о Боге не занимает; вместе с этим и здравые истины о Боге забываются и темнеют, равно скрываются истинные понятия и о самом человеке, о значении его и целях его. Внутри водворяется полный мрак. Да туда и не заглядывает осуеченный человек: и некогда, и неприятно. Он весь вовне.

Стих 22. *Глаголющеся быти мудри, обьюродеша.*

Четвертая степень ниспадения — подведение всего этого превратного порядка жизни под начала разума и установление его как единой должной нормы жизни, свойственной человеку. Это есть верх безумия; но, по-ихнему, это верх

мудрости. Такими сознают себя сии люди, таким титлом величают свои порядки и по ним составленные воззрения. Самомнение и самонадеянность есть отличительная черта сей мудрости: всего надеется она от себя, от своих способов и от своего умения. Экумений пишет: «мудрыми они считали себя, полагая, что их самих достанет на все».— Святой Исаак Сирианин так изображает мудрость сих мудрецов: «она именуется голым ведением, потому что исключает всякое Божественное попечение, и все попечение его (ведения, или разума) о сем только мире. Вот понятие о себе этого ведения: оно, без всякого сомнения, есть мысленная сила, тайно правящая человеком, назирающая над ним и совершенно о нем пекущаяся. Посему не Божию промыслу приписывает оно управление миром, но все доброе в человеке, спасение его от вредного для него и естественное его остережение от затруднительного и от многих противностей, тайно и явно сопровождающих наше естество, кажутся ему следствием собственной его рачительности и собственных его способов*. Таково понятие о себе глумлящегося** ведения. Оно мечтает, что все бывает по его промышлению; и в этом согласно с утверждающими, что нет управления сим ми-

* *Способ* — возможность, средство, прием, образ действия. — *Ред.*

** *Глумлящийся* — размышляющий. — *Ред.*

ром. Впрочем, не может оно пребывать без непрестанного попечения и без страха за тело, а потому овладевают им: малодушие, печаль, отчаяние, страх от бесов, боязнь от людей, молва о разбойниках, слухи о смертях, заботливость о болезни, попечительность в скудости и недостатке потребного, страх страданий и злых зверей и все прочее, сходное с сим и уподобляющееся морю, в котором ежечасно день и ночь мятутся и устремляются на пловцов волны» (*Преподобный Исаак Сирин.* Слова подвижнические. Слово 26). Сколько самонадеяния и самоуверенности, столько же, или еще более, трусости: и в этом последнем — самое видное обличение буйства мудрости мира.— Святой Златоуст так дополняет изображение сих лиц: «мечтая о себе много и не восхотевши идти путем, какой предписан им Богом, они погрязли в помыслах неразумия.— Кто в безлунную ночь пускается идти неизвестною дорогою или плыть по морю, тот не только не достигает цели, но чаще губит себя. Так и язычники подверглись ужаснейшему кораблекрушению, когда, предприняв идти путем, ведущим к небу, лишили самих себя света, бестелесного ища в телах и неописуемого в образах». В этих последних словах святого Златоуста — переход к последней степени ниспадения в идолопоклонство.

Стих 23. *И измениша славу нетленнаго Бога в подобие образа тленна человека и птиц и четвероног и гад.*

Все доселе сказанное было только подготовление, или путь.— Чего наконец достигли? Идолопоклонства. Вместо живого Бога истинного стали богом почитать истуканы человеков и других тварей.— В этом собственно и состояло их объюродение. В иных отношениях они были не мало мудры, как показывают остатки от городов Ниневии, Фив и других; но в религиозном оказались совершенными юродами. И умудрение в первом отношении не только не закрывает и не ослабляет объюродения во втором, но, напротив, отяжеляет его безответною виновностию в извращении истины. Превозношению их своею мудростию меры не было, а тут против нее стоит дело крайне нелепое и ни с чем не сообразное, неразумное до последних пределов. «Это увеличивает их обвинение. Ибо, называя себя мудрыми, делами показали, что они неразумны» (блаженный Феодорит).

И измениша. От чего еще большей подлежат вине. *Изменили*,— следовательно, прежде имели другое. Если теперь, *изменив*, впали в ложь, то, значит, прежде обладали истиною. *Славу Бога* — беспредельные совершенства, которые разными путями явил им в Себе Бог, как прежде указано, особенно в творении и промышлении (см.: Эку-

мений). *Нетленнаго* – или бессмертного, вечно живого, – или невещественного, невидимого, духовного. *В подобие образа* – в истукан, изображающий человека или другое что. Фраза взята из псалма (см.: Пс. 105, 20). Греки боготворили человеческие истуканы, а египтяне – истуканы птиц, четвероногих и гадов. Боготворили солнце, луну, звезды и другие предметы тварные; но Апостол берет то, что тогда делалось на глазах. *Изменили славу Бога* – можно иначе сказать так: Бога всесовершенного, вечно живого Духа заменили истуканами, мертвыми и вещественными: эти грубые, мертвые, вещественные истуканы стали почитать богом, не представителями, или напоминателями о Боге, а Самым Богом.

Непонятно, как могли дойти до такого безумия, и притом после того, как имели прежде истинные понятия о Боге.

Святой Златоуст говорит: «Апостол доказывает здесь, что мудрость язычников сама в себе и вне всякого сравнения есть юродство, одно обнаружение самохвальства. А дабы ты знал, что язычники имели знание о Боге, но сами погубили оное, Павел сказал: *измениша*; ибо изменяющий, прежде нежели изменит, имеет у себя нечто другое. Язычники хотели найти нечто большее, не удержались в данных пределах, за то и ниспали; ибо любили вводить новые мнения. Далее, усиливая обвинение, Апостол осмеивает идолослуже-

ние в целом его составе. Если изменить только славу Божию само по себе чрезвычайно смешно, то изменить в такие вещи совершенно неизвинительно. Рассуди же, во что изменили язычники и чему воздали славу? О Боге надлежало представлять себе, что Он Бог, Господь всего; что Он сотворил несуществовавших, что Он промышляет и печется. В сем состоит слава Божия. К кому же приложили ее язычники? Не к человекам, но к *подобию образа тленна человека.* Даже на сем не остановились, но низошли до скотов и до образов скотских. И ты заметь мудрость Павла, как он выставил две крайности: Бога, Который выше всего, — и гадов, которые ниже всего, — или не гадов, а подобия гадов, дабы в полном свете показать безумие язычников. Познание, которое надлежало иметь о Существе, без сравнения все превосходящем, приложили они к предмету, без сравнения всего презреннейшему... Диавол всеми мерами старался низвесть людей до подобия гадов и самым несмысленнейшим тварям подчинить тех, которых Бог хотел возвести превыше небес».

И без участия этого мудрого на зло деятеля нельзя объяснить происхождение идолопоклонства. Подготовку, то, как люди, ниспадши от Бога в самость и чувственность, стали жить в богозабвении, так, как бы не было Бога, можно еще объяснить развитием прившедшей греховности,

которую только раздувал и направлял отец греха; но, как начали боготворить бездушные вещи и истуканы, этого ничем не объяснишь, кроме как тем, что — наткнул на это диавол. Дело шло так: стали забывать о Боге, осуетились, омрачилось сердце, — затмились здравые понятия о Боге и о вещах Божиих, все внимание и заботы обращены на земное и житейское. Но того, что есть Бог и что должно чтить Его, выбить не могли из сознания. Мысль эта возвращалась, но внимания к ней не имелось. Она сама собою вместе с огрубением и овеществлением чувств и расположений огрублялась и овеществлялась. При таком настроении приди вопрос: что же есть Бог? Он поразит нечаянностию, но потребует решения. Пришел, и решили: вот боги твои! То солнце, то звезды, то животные, то человек. Как не возвратились к тому, что давало предание? Враг закрыл ту сторону и наткнул на это. Согласились принять ради того, что сим путем представляется удобнейший способ исполнять то, что требовалось сознанием обязательных отношений к Богу: стоит истукан, — воскури фимиам, — и прав, — все сделано. Для Бога же, о Коем свидетельствовало предание, этого не могло быть достаточно.

У Оригена, в объяснение явления идолопоклонства, говорится, что язычники в суетности своих помышлений, ища образов для Бога, потеряли истинного Бога. И Экумений выражает

нечто подобное, когда говорит, что язычники заблудились, потому что взыскали в очертании некоем представить необъятного и в образах телесных бестелесного.

Ход ниспадения от Бога один и тот же и ныне, как тогда. Разность в том, что тогда совсем без Бога остаться не могли, а ныне на это смело дерзают. Состояние тех из живущих ныне, которые долго живут в богозабвении, не имея Бога ни в мысли, ни в чувстве, такое же, как оно всегда было и будет. Без того, чтоб не приходила мысль о Боге и не требовала решения, обойтись нельзя. Наши смело решают: нет Бога. Они правы в том отношении, что нет Его в их мыслях и чувствах и что не умеют они видеть Его в дивных делах Его. Но кто может согласиться, что их решение соответствует действительности? Сказать: нет Бога — не большее ли есть безумие, чем сказать камню: ты мой Бог?!

Объяснил Апостол, как язычники дошли до того, что стали содержать истину Божию в неправде, ниспадши в идолопоклонство. Теперь приступает к изложению того, какими вместе с тем, или вследствие того, стали они в нравственном отношении, или как содержали они в неправде и нравственную истину.

β) Язычники обличаются в неправде (1, 24—31)

С потерею и извращением веры и благочестия шли в ряд извращение должного характера жизни

и потеря добрых нравов: αα) предались чувственности (см.: 1, 24—27); а: ββ) затем стали чинить всякую неправду (см.: 1, 28—31).

αα) *Язычники предались чувственности* (1, 24—27)

Глава 1, стих 24. ***Темже и предаде их Бог в похотех сердец их в нечистоту, во еже скверномитися телесем их в себе самех.***

Темже — вследствие того; поелику они так нечествовали пред Богом, то Бог и *предаде их.* — *Предаде* — не понудительно и против воли их, так что они, хотели ль того или не хотели, должны были ниспасть в такую грубую жизнь; но потому, что они сами хотели и с неудержимостию к тому стремились. Когда дитя на руках матери рвется от нее, болтая руками и ногами, то мать, спуская его с рук, делает только то, чего хотелось дитяти, хотя и видит, что это хуже для него. Так поступил и Бог: рванулись от Него люди и, вместо угодной Ему жизни, стали предаваться чувственности; и Бог предал их возжеланной ими жизни, оставил их идти избранным ими путем; ибо не хотел стеснять данной им при сотворении свободы, а только *не несвидетельствована Себе* и закон Свой оставил, в творениях и в совести.

Так слово: *предаде* — понимают все наши толковники. Святой Златоуст говорит: «слово: *предаде* — значит здесь: попустил. Как предводитель

воинства, оставив начальство и удалившись во время продолжающегося сражения, предает воинов врагам, не чрез содействие свое, но тем, что лишает своей помощи, так Бог не восхотевших принять Его внушений и самовольно от Него отпадших оставил после того, как употребил с Своей стороны все, что было можно. И рассуди: Бог предложил людям вместо урока* мир, даровал им разум и рассудок, способный постигать правое; но они ничем тем не воспользовались для своего спасения, а напротив, превратили** все, что получили. Что же делать? Влечь ли их силою и поневоле? Но это не значило бы сделать их добродетельными. И так надлежало их оставить, что Бог и сделал, дабы люди, изведав опытом все, к чему так сильно стремились, сами наконец бежали позора. Если царский сын к бесчестию отца начнет жить с ворами, убийцами, грабителями мертвых и общество таких людей предпочтет отцовскому дому; то отец, конечно, оставит его, дабы собственным опытом мог он убедиться в непомерной своей глупости». Блаженный Феодорит пишет: «*предаде* — попустил. Бог, увидев их не пожелавшими, чтобы тварь возводила их к Творцу и чтобы самим чрез различие помыслов в делах своих избирать лучшее, а избегать худшего, лишил их Своего промышле-

* *Урок* — здесь: наказание. — *Ред.*

** *Превратить* — здесь: извратить, разрушить. — *Ред.*

ния, попустил им носиться, подобно неоснащенной ладье, не восхотев управлять впадшими в крайнее нечестие, которое породило и беззаконную жизнь».

В похотех сердец их в нечистоту. Предал их Бог в: *нечистоту*, — срамным плотским грехам, — *в похотех сердец их*, — то есть не понудительно столкнул их в эту пропасть, а попустил им туда низринуться, потому что сами они воспохотствовали того, всем сердцем возжелали, вседушно предались похотному сластолюбию. Похоже, однако ж, на то, что это есть и наказание за нечестие, как неизбежное его следствие. Есть законы правды Божией — естественные, которые карают виновных по естественному течению дел, как, например: расстройство здоровья от пьянства есть наказание за пьянство, естественным путем постигающее. Шел бы кто по твердой дороге, окруженной трясиною. Если он сам соступит с твердой дороги, то погрузится в трясину сам же собою, без воздействия на его погружение стороннего лица. Так случилось и с погружением язычников в похотную, срамную жизнь. По назначению человека в сотворении, ему надлежит жить духом в Боге, чтобы дух, чрез жизнь в Боге приемля свойственную ему силу, властвовал над душою и телом и правил ими. Условие такого нормального состояния или такой силы духа — то, чтобы человек духом жил в Боге. Коль же

скоро отпадает он от Бога и начинает нечествовать, дух его теряет силу и не только не властвует над душою и телом, но подпадает в рабство им, служа им в похотях их. Так как жизнь наша направляется наиболее исканием приятного, после того как потеряет она искание достодолжного, – приятное же чувственное сильнее действует на сердце и влечет: то, за ниспадением духа от Бога и обессилением его, чрез то естественно следует жизнь в чувственных удовольствиях, и, как из этих удовольствий слаще всех удовольствие похоти плотской, – жизнь похотная. За ослаблением веры и благочестия всегда следовало и следует разлияние блуда, в разных, нередко самых срамных видах. На основании сего предание язычников в похотях сердец их в нечистоту можно назвать наказанием естественным, и, как законы естества от Бога, – Божиим наказанием.

Ориген, объясняя, почему за нечестием последовала жизнь плотская, говорит: «часто в Писаниях находим, что человек состоит из духа, души и тела. Но когда говорится, что *плоть похотствует на духа, дух же на плоть* (ср.: Гал. 5, 17), то, очевидно, душа полагается в средине, или устремляющеюся к требованиям духа, или склоняющеюся к похотям плоти. Когда она связывается с плотию, то становится едино с нею в похоти и сластолюбии; а когда вступает в общение с духом, то бывает с ним един дух. Посему-то о

тех, души которых всецело связались с плотию, Господь говорит в Писании: *не имать Дух Мой пребывати в человецех сих, зане суть плоть* (ср.: Быт. 6, 3); а о тех, которых душа содружилась с духом, Апостол говорит: *вы же несте во плоти, но в дусе* (8, 9). У того и другого рода жизни есть свои покровители и помощники. Когда плоть похотствует на духа, ей покровительствует диавол и ангелы его, все духи нечистые и все, против кого следует вести брань человеку, — начала, власти и заправители тьмы века сего. Напротив, когда дух старается властвовать над плотию и душу человеческую, посреде стоящую, к себе привлечет, — помогают и благоприятствуют ему все оные Ангелы, о коих сказал Господь: *яко Ангели их выну видят лице Отца Моего Небеснаго* (ср.: Мф. 18, 10) — и Апостол: *не вси ли суть служебнии дуси в служение посылаеми за хотящих наследовати спасение* (ср.: Евр. 1, 14). Благоприятствует и Сам Господь, душу Свою положивший за *овцы Своя* (ср.: Ин. 10, 15). Вот как бывает, что когда душа, познавши Бога, не как Бога Его прославляет или благодарит, но осуечается в помышлениях своих, и изменяет *славу нетленнаго Бога в подобие образа тленна человека и птиц и четвероног и гад*, и во всем уклоняется к плоти и к тем, кои благоприятствуют похотям плотским; то она бывает оставляема теми, кои своим влиянием возбуждали и воодушевляли ее сочета-

ваться с духом, и предаема похотям сердца ее, в коих она вся прилепляется к плоти. Ибо не стать же влещи ее насильно к тому, что она отвергает и от чего бежит. Если это еще не так ясно, поясню это сравнением. Представим себе жилище, где с телом и духом, как с какими-либо советниками и сообщниками, обитает душа; вне же сего жилища стоят, с одной стороны (со стороны духа), благочестие и все добродетели с ним, а с другой (со стороны тела) — нечестие и все виды похотей и грехов плотских,— стоят и ждут мановения души, какой из двух совне наблюдающих за ее движениями хоров пожелает она ввести к себе и какой отогнать. Если, лучшему последуя советнику, покорится она духу и призовет к себе хор благочестия и чистоты,— не отступит ли тот, другой, как презренный и отверженный. Если же она, склонясь на внушения плоти, введет к себе толпу нечестия и похотей, то, конечно, все то содружество святости и благочестия, которому она предпочла совет злых, отступит от нее с праведным негодованием, оставляя ее похотям сердца ее, чтоб бесчестием и срамотами осквернилось тело ее в себе самом».

Во еже сквернитися телесем их в себе самех. — Сквернится тело при беззаконном сожительстве. Но здесь соединяется мущина и женщина. Апостол говорит о сквернении тел удовлетворением похоти без этого соединения и об-

личает его, как дело неестественное и срамное. Это есть крайнее ниспадение в похотствование, обезумление от него. Плотское возбуждение само по себе ничего грешного не имеет. Оно дано вместо проводника к деторождению для распространения и сохранения рода и в естественном порядке престает вместе с исполнением сего назначения животного организма. Видим у животных, что у них это дело исполняется однажды в год. Потом они успокоиваются и никакой тревоги с этой стороны не испытывают, как исполнившие долг естества. В людях видится беспорядочность возбуждения плотского и похотствование непрестающее, даже помимо того возбуждения. От чего это? Видимо, что здесь порядок естества извращен. Чем и как? Тем, что душа ниспала в плоть, сочеталась с нею воедино и ее потребности восприняла в себя, как бы они были ее собственные потребности. Восприняла она и плотскую потребность, превратив ее в похотение. Потребность не может непрестанно действовать, а только когда возбуждается, и, быв удовлетворена, престает. Похотение, как дело души, всегда деятельной, может возвращаться поминутно и тревожить душу. Душа, присвоившая себе сие похотение, ищет удовлетворения ему в соответственных сластях, как бы это было ее собственное естественное желание. При этом потребность тела и назначение ее выпадают из внимания:

имеется в виду одна похотная сласть и ее удовлетворение помимо готовности к тому тела. Если б можно было удовлетворить такое похотение без тела, душа и на то решилась бы. Но как нельзя, то она без разбора бросается на всякого рода тела, лишь бы сласть была. Отсюда все плотские грехи, в самых срамных видах, — следствие одурения похотию или мании похотной. В словах Апостола, что язычники, в похотях сердец их, преданы в нечистоту, чтоб скверниться телам их в себе самих, — во-первых, обличается рабство похотению с совершенным погрязновением в него, — во-вторых, удовлетворение похоти в одном своем теле, при чем собственно и сквернится тело в себе самом. Это, кажется, имел в виду блаженный Феофилакт: «язычники преданы нечистоте собственным непотребством, так что не было надобности в других, которые бы оскорбляли их (срамотою), но они сами себе причиняли оскорбление (осрамление); ибо таковы нечистые страсти те». По связи же речи с последующим (см.: 1, 26—27) видно, что он указывает здесь и на удовлетворение похоти женщины с женщиною, мущины с мущиною.

Стих 25. *Иже премениша истину Божию во лжу, и почтоша и послужиша твари паче Творца, Иже есть благословен во веки, аминь.*

Снова поминает об их нечествовании против Бога, чтоб сильнее напечатлеть убеждение, что

такое нравственное унижение было следствием их нечестия, говоря как бы: и поделом им; это им за то, что истину Божию пременили во лжу. Можно и так: вот как низко пали те, которые в гордости ума своего дерзнули презреть истинного Бога и заменить Его ложными богами. Блаженный Феофилакт пишет: «за что же преданы они нечистоте? За то, что оскорбили Бога, ибо кто не хочет знать Бога, тот тотчас развращается и в нравственности, как и Давид говорит: *рече безумен: несть Бог,* — потом *растлеша и омерзишася в начинаниих* (ср.: Пс. 13, 1). Они изменили то, что поистине принадлежало Богу, и приложили это к ложным богам».

Премениша истину Божию во лжу, — то есть истину о Боге, что Он есть Дух, вечно живой, невидимый, нетленный, заменили ложью, начав думать, что рукотворенный идол или другая какая тварь есть Бог (см.: Экумений). Или слова сии можно переложить так: истинного Бога заменили ложными. Так блаженный Феодорит: «*истиною Божиею* называет Апостол имя: Бог, — а ложью — рукотворенного идола. Они должны были поклоняться истинному Богу, а воздавали божеское чествование твари». — Или потому так сказал, что «Бог истинно есть Бог, а идолы, коим поклонялись, ложно именовались богами» (Севириан* у Экумения).

---

* Вероятно, *Севериан, епископ Габальский (†408/431)* — византийский богослов. — *Ред.*

И почтоша и послужиша твари паче Творца. Вот в чем состояло пременение истины Божией во лжу, или, как выше сказано, содержание истины в неправде! Вместо Творца, явно о Себе свидетельствовавшего, тварь почтили и ей послужили. *Почтоша* — поставлено вместо: воздавали честь; *и послужиша* — вместо: «оказывали служение делами; ибо: λατρεία — означает честь, оказываемую на деле» (блаженный Феофилакт). Нечестие было не внешнее только, но и внутреннее. И упование, вместо Бога, на тварь возлагали, и страх к ней, вместо страха Божия, прияли. Тварь стала как настоящий Бог.

Паче Творца — не вместо только Творца, но и паче, как бы так: прежде, когда следовали истине, Творцу Богу истинному так не служили, как теперь служат твари. Этим сопоставлением Апостол усиливает обличение. «И заметь, как выразил он свою мысль. Сказал не просто: *послужиша твари*, — но присовокупив: *паче Творца*, — дабы сколько можно увеличить вину язычников и таким присовокуплением лишить их всякого извинения» (святой Златоуст).

Иже есть благословен во веки, аминь. Не удержался Апостол, чтобы к воспоминанию о Боге не приложить славословия Ему — знак всегда присущего в душе страха Божия и сердечного благоговеинства пред Ним. Или потому сие сделал, чтоб дух свой, будто оскверненный воспо-

минанием о нечестии языческом, очистить и освятить снова славословием Бога истинного. Так в житейском быту спешат проветрить комнату свежим воздухом, когда привтечет туда как-нибудь зловоние. И та может быть здесь мысль: они так нечествовали, но Бог все же пребывает благословен вовеки. Святой Златоуст говорит: «но сие (пременение истины Божией во лжу) не повредило славе Божией, говорит Павел, потому что Бог благословен вовеки. Сим Апостол дает разуметь, что Бог не мстил за Себя язычникам, когда оставил их, так как Сам Он ничего не потерпел. Если язычники и оскорбляли Его; слава Его не умалилась, напротив, всегда пребывает Он благословенным». Это и в наше время можно напомнить нечествующим: Бог всегда пребывает Богом благословенным вовеки, какие лжи ни сплетали бы вы в отношении к Нему. Вред весь падает на вас самих. Кто о скалу ударяет лбом, чтоб раздробить ее, не скале вредит, а свою голову разбивает. Так и нечествующие в своих мудрованиях против Бога не Божию умаляют славу, а себя самих губят.

Стих 26. *Сего ради предаде их Бог в страсти безчестия: и жены бо их измениша естественную подобу в презъестественную.*

Сего ради – за это-то и предал их Бог соответственному унижению. Не почтили Бога, и Он предал их страстям, их бесчестящим; не послу-

жили они Богу, Который есть по естеству Бог, и Он предал их противоестественным срамотам. «Беззаконие соответствовало злочестию. Ибо как *истину Божию премениша во лжу*, так и законное употребление пожелания обратили в беззаконное» (блаженный Феодорит). Напечатлеть хочет Апостол убеждение, что нечестие против Бога само в себе носит наказание, тотчас низвергая нечествующего в крайнее нравственное растление. Когда Бога оставляют, тогда и Бог оставляет. «Но когда Бог оставляет, тогда все приходит в беспорядок. Посему у язычников не только учение было сатанинское, но и жизнь диавольская» (святой Златоуст). «Опять называет преданием оставление Богом, происшедшее от того, что они служили твари. Как в учении о Боге они развратились, оставив руководство творения: так и в жизни сделались гнусны, оставив естественное удовольствие (которое всего удобнее и приятнее) и предавшись удовольствию противоестественному (которое всего затруднительнее и неприятнее)» (блаженный Феофилакт).

Эта общая мысль выясняется затем примерами страстей бесчестия между женщинами и — далее — между мущинами.

Между женщинами происходило нечто непонятное: они изменили естественную подобу, χρῆσιν, — употребление, в такое, которое было: παρὰ φύσιν, — помимо естества. Удовлетворение плотс-

кого возбуждения чрез законного мужа — была естественная подоба. Вместо этого они придумали что-то другое, чрез что удовлетворение происходило помимо естества. Если истолковывать это сравнением с тем, что было у мущин, то это было какое-то удовлетворение похоти у женщин чрез женщин. Святой Златоуст говорит: «смотри, как Апостол и здесь лишает возможности к извинению. Никто не может сказать, говорит он, что дошли до того, не имея случая к законному соитию, и что предались столь необычайному неистовству потому, что не могли удовлетворить своему похотению. Ибо изменять может только имеющий. Могли иметь удовольствие, сообразное с природою, которым можно наслаждаться с большею свободою, и притом без стыда. Но они не захотели сего и, нарушив уставы естества, соделались вовсе не извинительными. Бесчестнее же всего то, что женщины изобрели такие соития, которых им надлежало стыдиться более, нежели соития с мущинами. И в сем случае должно подивиться благоразумию Павла. Он хотел и выразиться благопристойно, и сильнее дать почувствовать слушателю. А сие-то и невозможно было. Выразившись благопристойно, нельзя было тронуть слушателей; а дабы сильнее поразить их, надлежало представить дело во всей ясности и наготе. Но разумная и святая душа Павла успела в том и другом; имя естества усилило обвине-

ние и послужило как бы некоторым покровом для благоприятности речи».

Стих 27. *Такожде и мужи, оставльше естественную подобу женска пола, разжегошася похотию своею друг на друга, мужи на мужех студ содевающе, и возмездие, еже подобаше прелести их, в себе восприемлюще.*

«Высказав прикровенно о женщинах нечто постыдное и такое, что непристойно высказать ясно, говорит о мущинах, что они *разжегошася друг на друга*, показывая, что они предались сладострастию и неистовой любви» (блаженный Феофилакт).

«Заметь, какие сильные выражения употребляет Апостол. Не сказал, что они питали взаимную любовь и вожделение; но что: *разжегошася похотию своею друг на друга*. Видишь ли, что все произошло от неистового вожделения, которое не любит держаться в должных пределах? Ибо всякий, преступающий законы, постановленные Богом, питает вожделение к несродному и незаконному. Так язычники воскипели сею беззаконною любовию. И если спросишь: от чего такая стремительность вожделения? За беззаконие, за то, что сами оставили Бога. *Мужи на мужех студ содевающе. Содевающе*, – говорит, показывая, что они совершали грех на самом деле, и не просто совершали, но с ревностию. Не сказал также:

вожделение, — но ясно: *студ*; потому что поругали природу, попрали закон» (святой Златоуст).

«Смотри, какое большое замешательство произошло с обеих сторон (в мущинах и женщинах). Не только голова стала внизу, но и ноги вверху; люди сделались врагами себе самим и друг другу; открыта жестокая брань в разных видах и с разных сторон, — брань, которая беззаконнее всякого междоусобия; она разделена на четыре рода, которые все суетны и преступны. Так не двух и трех, но четырех родов происходила у них брань. Рассуди сам. Двоим, разумею жену и мужа, надлежало составлять одно, как сказано: *будета два в плоть едину* (Быт. 2, 24). А сие производилось склонностию жить не поодиночке (не особо друг от друга); но взаимно сопрягались оба пола. Диавол, истребив сию склонность и дав ей иное направление, разделил между собою полы и вопреки закону Божию из одного целого сделал две части. Хотя Бог сказал: *будета два в плоть едину*, — но диавол единую разделяет на две. Вот первая брань! Опять каждая из сих двух частей начала брань, как одна с другою, так и сама с собою. Ибо женщины наносили поругание не только мущинам, но и женщинам; а мущины восставали друг на друга и на женский пол, как бывает в военной суматохе ночью. Видишь ли вторую и третию брань, четвертую и пятую? Но вот и еще брань! Они, сверх

сказанного, восстали на самую природу. Диавол видел, что самое вожделение всего более соединяет полы; посему старался разорвать сей узел, дабы не только противозаконным расточением семени пресечь род человеческий, но истребить, вооружив людей друг против друга» (святой Златоуст).

И возмездие, еже подобаше прелести их, в себе приемлюще. — *Возмездие* — воздаяние и, как воздаяние за грех, — наказание. — *Еже подобаше прелести их.* Прелесть, πλάνη, — заблуждение, — то, что уклонились от истины Божией и изменили ее во лжу. Наказание, которое следовало получить им за такое нечестие, они в себе самих получали, получали в самом унижении и посрамлении естества своего. Блаженный Феофилакт пишет: «они получали возмездие за отступление от Бога и идолопоклонническое заблуждение в этом самом сраме и в этом самом самоуслаждении, имея в нем, как противоестественном и полном нечистоты, наказание для себя». — При наказании обыкновенно бьют; а они без боя сами себя больнее наказывали, чем бы истязал их какой-нибудь злодей. Блаженный Феодорит пишет: «как не покусился бы поступить с ними ни один из врагов, то возлюбили они со всем усердием — и сами на себя навлекли наказание, к которому не приговорил бы их ни один судья». Объяснив это место, святой Златоуст прилагает усовещивание,

чтобы отстали от таких неестественных срамных дел виновные в них. Выразив мысль Апостола, что обесчещение естества такими делами есть для делающих их наказание, он будто слышал возражение: что за наказание, когда не чувствуют, а сами бросаются на него? — и отвечает: «не дивись, что они не чувствуют того, а услаждаются. Бешеные и страждущие помешательством ума, сами себя мучая и находясь в жалком положении, смеются и забавляются тем, хотя другие о них плачут. Нельзя назвать и тех ненаказываемыми, а напротив, в том, что они не знают своего положения, должно видеть жестокость наказания и так далее».

ββ) *Язычники стали чинить всякое беззаконие и всякую неправду* (1, 28—31)

Глава 1, стих 28. *И якоже не искусиша имети Бога в разуме, (сего ради) предаде их Бог в неискусен ум, творити неподобная.*

Ниспали в чувственность крайнюю и огрубели; все высшие стремления духа и требования правды и любви заглохли; самость взяла верх над всем и никакого закона знать не хотела, кроме самоугодия в похотях, своих интересов и своей гордости. Отсюда расплоложение пороков, не как случайных деяний, а как постоянных порядков жизни. Но как источник и этого нравственного развращения тот же — забвение Бога и

извращение истинных о Нем понятий, то Апостол и ставит сие впереди.

Якоже не искусиша имети Бога в разуме. Иметь Бога в разуме — значит: и памятовать о Нем, содержать Его в уме и в сознании, с соответственными тому религиозными чувствами и расположениями, и иметь о Нем здравые понятия, истинно о Нем умствовать, истинное содержать исповедание веры. Ἐν ἐπιγνώσει — может означать то и другое. Язычники сначала, по причине осуечения, стали забывать Бога, а забывая, омрачаться и в понятиях о Нем. Омрачавшиеся понятия рождали еще большее богозабвение, а большее богозабвение вело еще к более неправым о Нем понятиям.

Не искусиша, οὐκ ἐδοκίμασαν, — не искусились, не сумели, даже более, — не делали опытов, не старались, не поставляли сего целию своей жизни, — того, то есть, чтоб помнить о Боге и заботиться об угождении Ему и чтоб истинное хранить о Нем ведение.

Сего ради предаде их Бог. — Опять: *предаде.* Сначала предал их похотям сердец (см.: 1, 24), потом в страсти бесчестия (см.: 1, 26), а здесь: *в неискусен ум, творити неподобная.* Какая постепенность ниспадения! Она шла естественным порядком, но как и этот порядок низвращения коренится в законах естества, кои от Бога; то Апостол прямо относит его к Богу, как к непо-

средственно действующей причине, или карающему правосудию Его. Блаженный Феофилакт пишет: «вот в третий раз повторяет ту же мысль и употребляет то же слово, говоря: *предаде*, — а причиною того, что они оставлены Богом, везде представляет нечестие людей, как и теперь поступает. Оскорбление, говорит, причиненное Богу, было не грехом неведения, но намеренным. Ибо не сказал: поелику не познали, — но говорит: *якоже не искусиша*, — то есть решили не иметь Бога в разуме и добровольно избрали нечестие. Значит, грехи их суть грехи не плоти, как утверждают некоторые еретики (не тела, не вещественного организма, как думали манихеи*), но неправильных суждений. Сначала они отвергли познание Бога, а потом уже Бог попустил им вдаться в превратный ум; ибо отвращение Бога и оставление Им называется в Писании преданием. Бог предал их. Почему? Потому что они не познали Его. А они почему не познали Его? Потому что не рассудили и не решили познать Его». «Ибо если бы восхотели знать Его (продолжим словами Феодорита), то последовали бы Божественным законам. Но поелику отреклись Творца, то совершенно лишились Его промышления; а потому небоязненно отважились на пороки разного рода».

---

* *Манихеи* — приверженцы еретической языческой секты, основанной ересиархом Мани (Манесом) (216—274/277). — *Ред.*

Предаде в неискусен ум творити неподобная. Неискусный ум, не умеющий действовать достодолжно и, вследствие сего, так как он не действовать не может, – действующий недостодолжно или творящий *неподобная.* По природе ум ведает, что добро и что зло, что право и что неправо, и умеет действовать соответственно тому. Но жизнь чувственная низвратила его, и он стал называть доброе лукавым и лукавое добрым. У язычников и в законодательство вошло много вопиющих неправд. Так онеискусился ум! *Не искусиша* – и: *неискусен* – не игра слов, а современное соответствие следствия причине, или греху – наказания. νοῦς, – владычественная сила, то же, что дух – отражатель богоподобия, вдунутый в лицо человека. В нем укоренены чувства Божества и правды Его, или страх Божий и совесть. Страх Божий держится истинным боговедением и памятию о Боге и оживляет совесть – ведение воли Божией – и сообщает ей энергию. Когда память о Боге выходит из ума – и боговедение омрачается ложью, страх Божий слабеет, а от ослабления страха Божия слабеет и совесть. Вследствие сего чувственность возвышает голос и увлекает вслед себя. Совесть восстает сначала, но ее не слушают, а заставить себя слушать она не имеет силы, по причине отсутствия страха Божия, в коем ее жизнь. Она потом и смолкает. Вместо нее начинает писать законы чувственность, руководимая

самостию. И пошли всякого рода *неподобия*. Склоняется на это наконец и ум владычественный и только придумывает ложные начала в оправдание неправостей жизни. В древности пленных царей употребляли вместо подножки, когда садились на лошадь. Это очень хорошо изображает показанное состояние ума. Святой Златоуст говорит: «поелику ум их стал превратен, то у неисправного ездока все пришло в беспорядок и смятение».

Выразив эту общую мысль о том, как развилась неподобная жизнь, Апостол за тем показывает, в каких действиях она выражалась, перечисляет самые пороки, заправлявшие порядками жизни. Подобное сему перечисление делает святой Павел в Послании к Галатам (см.: Гал. 5, 19—21) и в Послании Втором к святому Тимофею (см.: 2 Тим. 3, 2—5),— в том и другом производя их от преобладания чувственности.— В перечислении не видится порядка: можно думать, что Апостол выставляет преимущественно то, что римляне видели своими глазами среди своих сограждан и в чем иные из них до обращения, может быть, сами были виноваты.

Стих 29. *Исполненных всякия неправды, блужения, лукавства, лихоимания, злобы: исполненных зависти, убийства, рвения, лсти, злонравия.*

Исполненных. Связь речи такая: предал их — исполненных. А мысль такая: предал, и они

исполнились всякой неправды. Неправде их не было меры, ни ограничения, ни удержи. И чем бы могла она удерживаться? Бог забыт, совесть заглушена, ум извратился, совне — среда, представляющая повсюдные соблазны. *Неправда* — здесь может означать и вообще неправедность,— «то, что прямо противоположно правде» (блаженный Феодорит), или частный вид неправого действования — несправедливость, нарушение прав ближнего и должных к нему отношений. Первую мысль указывают все наши толковники. Святой Златоуст говорит: «заметь, как усиливает речь; называет их *исполненными*, и притом: *всякия неправды*. Сперва употребил общее наименование порока, а потом исчисляет виды оного и о подверженных оным тоже выражается с усилием, называя их *исполненными*»,— то есть, дополним из блаженного Феофилакта, «достигшими крайней степени всякого порока». Но и вторая может быть терпима, потому что общая мысль выражена уже в словах: *предаде — творити неподобная*.

Блужения. Прежде обличил противоестественные плотские грехи; здесь обличает естественные, именем *блужения*, πορνεία,— «означая сожительство без брака» (блаженный Феодорит) или и нарушение брачных отношений.

Лукавства, πονηρία,— злокозненность, хитро подкапывающаяся под благо и покой ближнего (см.:

Геннадий* у Экумения). «Это коварство против ближнего» (блаженный Феофилакт). «Зверский нрав» (блаженный Феодорит).

Лихоимания, πλεονεξία,— страсть иметь все больше и больше, от коей умножение стяжаний без разбора средств, чрез обман в сделках и торговле, чрез неправый рост и воровство.— «Это вожделение имений» (блаженный Феофилакт),— «болезнь душевная, причиняемая чрезмерным похотением большего и большего» (Геннадий у Экумения),— «желание большего и похищение непринадлежащего» (блаженный Феодорит).

Злобы, κακία,— «наклонность души к худшему и помысл, устремленный ко вреду ближнего» (блаженный Феодорит), по которому находят «удовольствие в том, чтобы чем-нибудь озлобить ближнего» (Геннадий у Экумения),— словом, взглядом, делом, большим или малым. Или этим означается злопамятство (см.: блаженный Феофилакт) и месть, которая сидит и думает, как бы отплатить злом за зло.

Исполненных зависти. Повторяя: *исполненных*,— Апостол имеет в виду или напомнить, что все это у них было безмерно, или заставить подумать о предыдущих и последующих пороках, чтобы отыскать какую-либо нить их последовательности и взаимного отношения,— или просто

* *Святитель Геннадий, патриарх Константинопольский († 471)* — византийский богослов.— *Ред.*

дать некоторый роздых при перечислении. *Зависти*, φθόνος, — которая терзает сердце по поводу благосостояния и успехов ближнего (см.: Геннадий). «Это мучительная страсть; не может она терпеть благоуспешности ближнего» (блаженный Феодорит).

Убийства, φόνος, — крайняя неприязненность, не терпящая, чтоб жил нелюбимый, и удовлетворяющаяся лишь тогда, когда успеет стереть его с лица земли. Разбойники и грабители убивают ради прибытка; убийство тут не цель, а средство; его не учиняют, когда можно и без него обойтись. Но ненависть, зависть, ревность желают и ищут прямо крови и ею только удовлетворяются. Так Авель убит по зависти; убийство между сынами Давида случилось по ревнивости (см.: Геннадий, блаженный Феодорит, Феофилакт, святой Златоуст).

Рвения, ἔρις, — «достойное осуждения соревнование» (Геннадий), которое рвется из всех сил не к тому, чтоб сделаться таким, каким следует быть и внутренно и внешно, но к тому одному, чтоб не отстать от других и не допустить кому-либо стать впереди себя. При этом, конечно, не истинное достоинство, добро и польза имеются в виду, а одна показность, видимость, молва, которые нередко удовлетворяют его и утишают. Само же по себе оно истощает, как и зависть: зависть сердце иссушает, а рвение деятельные силы ис-

томляет и истощает. То и другое – мучение человеку.

Лсти, δόλος, – лесть и обман, льстивые речи с целию одурачить ближнего и настроить его так, что он сам себе причиняет зло. Это пандан* лукавства, πονηρία. Одна словом направляет в яму; другое без слов на деле опутывает сетями скрытно. Оно исчадие злобы, κακία, – но может происходить и от зависти. Блаженный Феодорит пишет: «завистию порождено убийство и зачата лесть. Ибо завистию уязвившись Каин и в содействие употребив обман (δόλος), вывел брата в поле и отважился на убийство».

Злонравия, κακοήθεια. Может быть, это сердитость и злючесть, от коих непрестанные вспышки гнева, брани и ссор; подладить нельзя, все не по нем, и за все серчание. Или злонравие означает «скрытную злобу» (блаженный Феофилакт). Или «злонравными называет Апостол обращающих помыслы на злокозненность и устрояющих вред ближнему» (блаженный Феодорит).

Стихи 30–31. ***Шепотники, клеветники, богомерзски, досадители, величавы, горды, обретатели злых, родителем непокоривы, неразумны, непримирительны, нелюбовны, неклятвохранительны, немилостивны.***

Новый оттенок в образе выражения; прежде исчислялись пороки, а теперь внимание переноо-

* *Пандан* – французское: pendant – предмет, парный с другим. – *Ред.*

сится на людей порочных. Можно предполагать, что это произошло не случайно как. Предоставляя домыслиться до сего желающим, заметим только, что прежде перечислялись пороки подобно тому, как они перечисляются в Послании к Галатам, а теперь будут перечисляться так, как они перечисляются в Послании Втором к Тимофею, и что это сходство состоит не в одном образе выражения, но и в содержании.

Шепотники, ψιθυρισταί, — «тайные наушники» (блаженный Феофилакт), «наговаривающие другому на ухо и худо отзывающиеся о ком-либо (втихомолку)» (блаженный Феодорит).

Клеветники, κατάλαλοι, — «явные поносители» (блаженный Феофилакт), «небоязненно делающие доносы на отсутствующих» (блаженный Феодорит). То и другое и потихоньку, и открыто. Худое говорить о другом заставляет злонравие, ищущее уязвить другого, не разбирая, правду ли говорит или ложь. Говорить худо о другом не должно, хотя бы и в самом деле водилось за ним что-либо худое; тем паче не должно говорить, не уверившись, что он точно в чем-либо погрешает. Отсюда исходит худая молва, которая не всегда соответствует истине.

Богомерзски, θεοστυγεῖς, — что может означать «и ненавидящих Бога, и ненавидимых Богом» (блаженный Феофилакт); но здесь оно значит «не ненавидимых Богом, ибо не об этом теперь

речь Апостола, а ненавидящих Бога» (Геннадий), — «исполненных вражды на Бога» (блаженный Феодорит). Вот до чего дошли. Отвыкшие от памятования о Боге и о вещах Божественных и пристрастившиеся к вещам видимым не находят удовольствия, когда кто наводит мысли их на эти предметы. Иной может и открыто выразить, сколько это ему неприятно. Но это еще не вражда на Бога, хоть достаточное семя вражды. Откуда же вражда? Когда иной в гордости полагает, что Бог должен для него сделать то и то, и видит, что Он не только сего не делает, а наводит на него противное желаемому и требуемому, — вместо прибыли — убыток, вместо повышения — отставку, вместо успеха — разорение; тогда, считая себя оскорбленным от Бога, позволяет он себе враждовать на Бога, выражая сию вражду и в слове хулением и ропотом. Но надо заметить, что это дело без участия врага нашего не обходится.

Досадители, ὑβρισταί, — бранчивые, — «всегда готовые оскорбить другого словом» (блаженный Феодорит), «продерзые ругатели» (Геннадий). Сюда можно отнести ругающихся срамными словами. Все, что шепотник скажет на ухо, что клеветник облечет в приличное слово, прикрываясь одною ревностию по правде, — все это досадливый ругатель выскажет сплеча, без удержи, словами, то колкими, то срамными.

Величавы, ὑπερήφανοι, — «высокодумающие о своих преимуществах» (блаженный Феодорит), «которые, имея какие-либо достоинства, надымаются и свысока смотрят на тех, которые не имеют их» (Геннадий). Кто богатством, кто властию, кто почетом, кто умом, телесною силою и красотою величается; но, чем бы кто ни величался, погрешает: ибо все то не его, а дары Божии, данные для славы Божией и на благотворение братиям. Не величаться, а бояться ответственности должно; и потому тем больше смиряться, чем больше кто имеет. Это похитители славы Божией.

Горды, ἀλαζόνες, — «спесивые, чванные, надутые, которые не имеют основания к высокому о себе мнению и напрасно надымаются» (блаженный Феодорит), «не имея достоинств, высят себя, как бы имели их» (Геннадий). Это настоящая сатанинская гордость, в коей пагуба наша. Святой Златоуст говорит на это: «поставив в число преступлений то, что для многих кажется ни худым, ни добрым, усиливает обвинение, восходя к твердыне зол и присовокупляя: *горды*. Согрешить и думать о себе много — хуже самого греха. Почему и коринфян в том же обвиняет Апостол, говоря: *и вы разгордесте* (1 Кор. 5, 2). Ежели гордящийся добрым делом все тем губит, то какого наказания стоит грешник? Такой человек неспособен уже и раскаяться. — Блаженный Феофилакт прибавляет к сему: «знай же, что величa-

вость есть презрение Бога, а гордость есть презрение людей, от которого рождается оскорбление, ибо презирающий людей оскорбляет и попирает всех. Гордость по природе предшествует оскорблению; но нам сначала становится явным оскорбление, а потом уже делается известною мать его — гордость».

Обретатели злых, ἐφευρεταὶ κακῶν, — выдумщики зла, новые для него пролагающие пути, руководители других, коноводы. Апостол «показывает, что они не довольствовались сделанным уже злом, но изобретали новое и новое» (святой Златоуст) — «не только отваживались на вошедшие уже в обычаи, но измышляли новые худые дела» (блаженный Феодорит).

Родителем непокоривы — «язычники и здесь (как в похотствованиях) восстали против природы» (святой Златоуст). «Это величайшая несообразность: обвинителем сама природа» (блаженный Феодорит). *Непокоривы*, — ἀπειθεῖς, невнимательны к их слову и внушению. Как ни будь худы родители, все не чуждо им бывает желание детей своих направить на истинный путь, а те не слушают, что ни говорили. И это от потери страха Божия и преобладания чувственности.

Неразумны, ἀσύνετοι, — «потому что, поползнувшись на житие беззаконное, утратили отличительные черты разумности» (блаженный Феодо-

рит). Или *неразумны*, «ἀσυνείδητοι, – не сознательны, бессовестны, неразумнее которых нет» (Геннадий).

Непримирительны, ἀσύνθετοι, – с которыми нельзя ладить и которые сами не хотят жить в ладу с другими, вздорные и задорные, – «то есть возлюбившие жизнь необщительную и лукавую» (блаженный Феодорит). «Чем и доказывает Апостол, что они погубили самый дар природы. Ибо мы имеем природное расположение к общению друг с другом, свойственное даже самым зверям. Так сказано: *всяко животно любит подобное себе, и всяк человек искренняго своего* (Сир. 13, 19). Но язычники сделались свирепее зверей» (святой Златоуст). Или, может быть: ἀσύνθετοι – указывает на то, что они не считали долгом быть верными договорам, или сделкам, συνθήκαι, – в которые вступают с другими (см.: Геннадий), «неустойчивы в договорах, вероломны» (блаженный Феофилакт).

Нелюбовны – ἄστοργοι. – Στοργή – любовь родственная, родителей к детям, детей к родителям, также взаимная любовь супругов, а далее братьев и сестер и еще далее – друзей. Не ищи у них любви человека к человеку ради человечества; у них нет даже той, которая естественно насаждена бывает в сердце: они и эту заглушают в сердце. «И Господь сказал, что *за умножение беззаконий изсякнет любы многих* (ср.: Мф. 24, 12)» (святой

Златоуст). Почему *нелюбовны* — можно понять: — «жестокосерды, не дружелюбны» (Геннадий), «не пожелавшие изучить законы дружбы» (блаженный Феодорит).

Неклятвохранительны — ἄσπονδοι. — О враге непримиримом говорят: ἄσπονδος. Потому здесь то же говорится, что: «непримиримы и злопамятны» (Геннадий). Но может означать это и то же, что: ἀσύνθετοι; ибо и: σπονδή — означает договор и сделку. Будет: ἄσπονδοι, — «небоязненно нарушающие взаимные договоры» (блаженный Феодорит), то же, что вероломные. Но первое, кажется, ближе выражает силу слова.

Немилостивны, ἀνελεήμονες, — неподатливы, несострадательны, не склонны на милость (см.: Геннадий). Ожестело сердце, не чувствует позыва облегчать участь других, пособлять, утешать. «Они подражают в жестокости зверям» (блаженный Феодорит). «Корень всех зол — охлаждение любви: отсюда происходит, что один с другим не мирится, один другого не любит, один другого не милует» (блаженный Феофилакт).

γ) Наведение о безответности знающих и нетворящих (1, 32–2, 16)

Изобразив худой нрав язычников, в последнем стихе этой главы Апостол наводит, что они и в сем отношении безответны, как и в отношении религиозном: ибо знали, но не делали. Очевидно, следовательно, что они и здесь содержали

истину Божию в неправде и должны подлежать суду и осуждению.

Глава 1, стих 32. ***Нецыи же и оправдание Божие разумевше, яко таковая творящии достойни смерти суть, не точию сами творят, но и соизволяют творящим.***

Нецыи же, οἵτινες, — как и: *иже* — 25-го стиха, тоже: οἵτινες, — значит: которые, или они; относится не к части, а ко всем, о коих была речь впереди. *Оправдание*, δικαίωμα, — право Божие или Божия правда и правосудие, праведный суд и осуждение с наказанием.

Достойни смерти — под смертию разумеется или естественная смерть, в смысле: делающие таковое недостойны и жить, или переносно — самое строгое наказание, или смерть вторая по последнем суде и осуждении — ад. Апостол утверждает: язычники знали, что делающим такие дела не избежать праведного воздаяния. Это отнимает у них всякое извинение; не могут они прикрываться тем изворотом, что не знали. Вера в суд и воздаяние по смерти обща всем народам земли.

Зная же все это, они не только сами беззаконновали, но и других к тому поощряли.

Соизволяют, συνευδοκοῦσιν, — означает не то только, что снисходительно смотрят на грех других, но смотрят благоволительно, покровительственно, одобрительно, с желанием, чтобы они грешили и грешили. А в этом нельзя не видеть

большей степени развращения, чем в том, когда кто сам только грешит, не содействуя ничем другим в греховных делах их. Впадающий в грех может еще говорить в облегчение вины своей: страсть увлекла; но, сознавая свою вину, другому, по крайней мере, внушать: ты же поостерегись. Если же он, впадши в тину, и другого туда же заводит, то дважды виновен, и за себя и за другого.

Святой Златоуст говорит: «предположив себе два возражения, Апостол оба решил здесь предварительно. Можешь ли сказать, говорит, будто ты не знал, как поступать тебе должно? Если бы и не знал, то главным образом сам виновен; потому что оставил Бога, дающего познание. Но теперь представлено тебе много доводов, что ты знал и грешил добровольно. — Скажешь, что ты увлечен был страстию? Для чего же увлекаешь других и хвалишь? *Не точию сами творят*, говорит Апостол, *но соизволяют творящим*. Так, чтоб осудить язычника, он прежде всего ставит на вид самый тяжкий грех; потому что одобрять грех гораздо хуже, чем самому грешить». Последнюю мысль блаженный Феодорит так выражает: «сама природа учит избирать доброе и избегать противоположного тому; а они мало того что не почитают достаточным делать последнее, но еще соплетают похвалы делающим подобное сему. А это крайний предел развращения».

Некоторым казалось, что соизволять другим слабее, чем делать; потому они полагали, что следовало бы сказать: не только соизволяют другим, но и сами делают. Иные и чтение текста такое же подыскали. Святой Исидор*, обличив их, что не следует так извращать текст обычного чтения, потому что это дало бы неправую мысль, прибавляет затем: «хвалить грешащих большего достойно наказания, чем грешить только самому. Потому справедливо сказано: *не точию сами творят, но соизволяют творящим.* Кто, греша, сознает, что нехорошо грешить, и осуждает свое дело, тот со временем может восстать от падения, имея сильное побуждение и пособие к раскаянию в сем сознании и осуждении греха. Хвалящий же худую жизнь сам себя лишает пособия к покаянию (возбудителя к раскаянию). Итак, поелику такое суждение (хваление греха) есть знак крайнего развращения сердца и ума, то справедливо того, кто хвалит грех грешащего, почитать более беззаконнующим» (у Экумения).

Иные толковники полагают, что святой Апостол, с 1-го стиха 2-й главы, обращает речь к иудеям. Но древние наши толковники этого не делают. Святой Златоуст говорит, что слова сии относятся к народным правителям; так как Рим у себя в руках имел тогда власть над всем

* Вероятно, *преподобный Исидор Пелусиот († ок. 435)* — византийский богослов. — *Ред.*

светом. Но, сказав это, потом переходит к той мысли, что Апостол говорит здесь вообще о всех судящих: всяк, кто бы ты ни был. Вслед за ним так понимали и все другие наши толковники. Блаженный Августин подразумевает иудеев только потому, что и они должны заключаться под словом: *всяк*. Амвросиаст видит здесь ответ Апостола на предполагаемое возражение: нет, я не соизволяю, но осуждаю других, хотя сам грешу. Итак, чтобы кто из беззаконнующих не стал извинять себя или облегчать свою вину тем, что хоть сам и грешит, но другим грешащим не соизволяет, а осуждает их, Апостол говорит как бы такому: и тебе не легче; судя другого, себя осуждаешь. — Итак, и это понимание древних, и самый состав речи заставляет признать, что здесь святой Апостол продолжает разъяснять виновность знающих и осуждающих, но не творящих, в намерении возбудить чувство страха суда, чтоб тем охотнее приняли они потом его благую весть о том, как избавиться от сего суда. К иудеям же речь обращается собственно с 17-го стиха; а здесь идет общее рассуждение или общее внушение страха суда. Это похоже на ту часть наших речей, которую называют *приложением*.

Глава 2, стих 1. *Сего ради безответен еси, о человече, всяк судяй: имже бо судом судиши друга, себе осуждаеши: таяжде бо твориши судяй.*

Блаженный Феофилакт пишет: «все мы люди неодинакового настроения: иногда покровительствуем злу, иногда бываем судьями чужих зол, осуждаем подобных себе. Итак, сказав прежде о тех, которые одобряли злых, теперь ведет речь об осуждении и говорит: *сего ради безответен еси*. То есть ты знал, что правосудие Божие состоит в том, чтобы достойно наказывать злых; поэтому и не имеешь извинения ты, осуждающий делающих то же, что и ты делаешь. Кажется, что слова эти относятся к народным правителям, особенно же к римлянам, как тогдашним властителям вселенной; ибо судить есть дело правителей. Впрочем, это приличествует и всякому человеку; ибо всякий человек может судить, хотя бы и не было у него судейского стула. Итак, когда осуждаешь, говорит, прелюбодея, а сам прелюбодействуешь, то осуждаешь себя самого».

Из того, что сами делали худое и поощряли к тому других, не следует, чтоб и в совести своей, — в суждении о делах, какое ведут сами с собою, они оправдывали худое. Нет, они разумели правду Божию, что худое худо, и достойны кары, но, не умея совладать с собою, и сами грешили, и других на то же наводили. Апостол и выставляет теперь на вид эту противоположность дел и жизни с этим внутренним судиею, чтоб возвесть к сознанию неправости своей и возбудить чувство опасения — быть некогда осуж-

денными пред лицом правды Божией. Как пример осуждения греха, несмотря на свои грехи, может быть, в мысли Апостола в самом деле представлялся суд судей. Закон осуждал и наказывал убийство, воровство, прелюбодеяние, нарушение прав другого, обиды и подобное. Судья не мог оправдывать всего этого, а должен был осуждать и присуждать виновным наказание, несмотря на то, что и сам в том же или в других отношениях не менее был виновен, как и осуждаемый. И народ, смотревший на судопроизводство, тоже соглашался с приговором судьи, находя его правым.

Таким образом, недостатка в суждении о правости и неправости дел у нас предполагать нельзя. Что же неправо? Неправо направление нашего суда в том, что осуждение строгое мы переносим на других, минуя себя или отдаляя его от себя. Замечают, кто чем сам виновнее, тем строже судит другого за то, в чем сам виноват. Апостол, кажется, здесь главным образом и имеет то в намерении, чтоб расположить — это общее всем правосудие от других переводить на себя, с приложением к себе и последствий осуждения, то есть безответности и карания. — *Сего ради.* Чего же ради? Ради того, что знают правду Божию и вследствие того судят грешащих и осуждают правильно. — *Безответен еси* — ничего не можешь сказать в оправдание себя. — *Всяк судяй.*

«Апостол решительно говорит: всякий, кто бы ты ни был, сам себя лишаешь извинения» (святой Златоуст). – *Имже бо судом судиши друга*, ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις, – тогда, как судишь, – тем же действием суждения, коим судишь другого, и себя осуждаешь. Суждение есть приложение общего начала к частному случаю. Когда осуждаешь кого за какое дело, сознаешь неправость вообще такого рода дел. Это сознание есть движитель суждения и осуждения. Осуждаешь блудника. Почему? По сознанию, что блуд есть грешное дело. Но если сам ты блудишь, твой блуд разве не столько же грешен? Да. Так сознай же и это. – Святой Златоуст говорит: «всякий человек как в разговоре и общих беседах, так и пред своею совестию судит проступившихся. Никто не осмелится сказать, что любодей не заслуживает наказания. Но все, говорит Апостол, судят других, а не себя». Недостаток такого самоосуждения есть общий недостаток. Суд от себя устремляем на других, не захватывая себя. Апостол и хочет возвратить его на себя и для этого берет правое осуждение других и говорит: право судишь других; но это правое суждение о других не менее право и в отношении к тебе. Все грешат; и общее всех взаимносуждение должно возвесть всех к сознанию, что все безответны.

Стих 2. *Вемы же, яко суд Божий есть поистинне на творящих таковая.*

Вемы же — кто это? Мы, все люди, всяк человек. Обращается Апостол к общему верованию и убеждению, что есть суд Божий: ибо все живущие на земле ожидали и будут ожидать такого суда. Это то же, что выше: *открывается гнев Божий с небесе.* Положен суд, — никому не миновать его. Святой Златоуст замечает при сем, что Апостол, говоря о ведении Бога, указал и источник боговедения, — рассматривание природы, — а здесь не указывает, откуда знают о суде, ибо это было всем ведомо само собою, и без всяких колебаний. И Феодорит пишет: «для здравомыслящих явно, что отваживающиеся на беззакония по Божественному определению подвергаются наказанию». Имея в намерении расположить каждого суд над другими перевесть на себя, Апостол внушает: ведь то уж несомненно, что есть суд Божий за такие дела; об этом и говорить нечего, все это знают. Чего недостает? Недостает того, чтоб всякий себя подводил под этот суд и себя сознал безответным пред ним. Это внушить и старается он с следующего стиха. Мысль настоящего стиха может быть двоякая: что есть суд Божий и что суд Божий истинен. Людской суд иногда сфальшивит, Божий же суд есть по истине; ни лицеприятия, ни прикрытия дел не будет на нем; насколько кто виновен, настолько и осужден будет, — точь-в-точь по мере дел своих.

У наших толковников проводится и эта мысль. Вот слова Экумения за всех: «здесь (у людей) бывает суд и не по истине, потому что иные виновные оправдываются, а невинные осуждаются; в будущем же веке суд будет по истине. Впрочем, и ныне Бог ни неправедного не оправдывает, ни праведного не осуждает, когда являет Свой суд». Прибавим и то, что говорит Амвросиаст: «не безызвестно нам, что Бог будет судить о таковых по истине, когда и мы осуждаем их. Если нам не нравятся такие дела, тем паче Богу, праведнейшему и ревнителю дела Своего! Когда говорит, что Бог будет судить о таковых по истине, наводит страх, внушая, что Тот Самый, о Коем они думают, что Ему нет дела до их дел (не взыщет), будет судить их по истине, то есть истиннейше воздаст каждому по мере дел его и не пощадит». Та и другая мысль сообразна с намерением Апостола. Потому можно их соединить в одну так: то несомненно, что на творящих такие дела есть суд Божий, и суд истиннейший. Отсюда прямо следует: если есть, то как же ты сам думаешь избежать сего суда?

Стих 3. *Помышляеши ли же сие, о человече, судяй таковая творящим, и творя сам таяжде, яко ты избежиши ли суда Божия?*

Есть суд Божий, и ты это знаешь. Перестань же думать, что ты избежишь сего суда за дурные дела, особенно когда сам же осуждаешь их в

других. Наведи меч суда Божия на свою голову и проникнись страхом, какому естественно налегать на сердце, при ожидании, что вот-вот ниспадет сей меч на главу твою. Не допускай мысли, что он минует тебя, когда ты виноват. Вопрошая: *помышляеши ли?* – Апостол внушает, что, при здравом суждении, такая мысль невозможна. Неужели думаешь? Было бы изумительно, если б кто так подумал, или изумляться надо, если кто так думает. «Своего суда не избежал и избежишь суда Божия? Кто скажет сие? Ты сам себя осудил; такова строгость сего судилища, что ты не мог пощадить себя; так не гораздо ли больше осудит тебя Бог, безгрешный и праведный? Или сам ты себя осудил, а Бог одобрит и похвалит? Как это возможно? Ибо ты стоишь большего наказания, нежели осуждаемый тобою. Наказавши (осудивши) другого за грех, самому впасть в оный – значит уже более, нежели просто согрешить. Видишь ли, сколько Апостол увеличил вину? Если ты, говорит он, наказываешь (осуждаешь) за меньший грех, между тем как сам не перестаешь осквернять себя грехами; то Бог, никогда не причастный греху, не паче ли осудит и обвинит за гораздо большие проступки тебя, уже осужденного собственными твоими помыслами?» (святой Златоуст).

При этом иной мог подумать: сколько уже я нагрешил, но не вижу, чтоб меня Бог наказывал;

не покарает и тогда. Апостол предотвращает эту мысль, говоря:

Стих 4. *Или о богатстве благости Его и кротости и долготерпении нерадиши, не ведый, яко благость Божия на покаяние тя ведет?*

Теперешнее Божие снисхождение и долготерпение имеет совсем другой смысл, чем тот, который ты даешь ему. Здесь благость Божия на покаяние тебя ведет. Бери в этом побуждение не к тому, чтобы погрязать во грехах, к пагубе своей мечтая по сему поводу о всегдашней ненаказанности, а к тому, чтобы отстать от грехов и раскаяться. «Долготерпелив Бог, но, если не обратишься, заблистает меч Его (над головою твоею). Милостив Господь, но не для того, чтобы ты брал отсюда повод к большей закоренелости, а для того, чтобы ты имел время вступить на поприще покаяния» (Экумений). Но если таково намерение Божия ненаказывания тебя здесь, то, когда не воспользуешься сею милостию как должно, навлечешь на себя еще большее осуждение, как презритель милости Божией. И сам ты вместе с судом Божиим себя строже осудишь, когда увидишь, что в руках твоих было спасение и ты упустил его. Святой Златоуст говорит: «если же сам признаешь, что ты достоин наказания, но полагаешься на Божие долготерпение и, поелику не был наказан во время преступления, думаешь, что и вперед не будешь наказан; то, смотри, сие

самое должно тебя страшить и ужасать. Господь медлит наказанием не для того, чтобы оставить тебя без наказания, но для того, чтобы, если не исправишься, наказать тебя с большею строгостию. И не дай Бог случиться сему с тобою! Итак, Апостол, восхвалив долготерпение Божие и показав важнейшую его пользу для внимательных — обращать согрешивших к покаянию, усиливает страх. Для пользующихся как должно служит оно виною* спасения; а для презрителей — напутствием к большей казни. А что касается до обыкновенной поговорки: благ Бог и долготерпелив; Он не любит наказывать,— то, произнося оную,— внушает Апостол, ты навлекаешь только на себя тягчайшее наказание. Бог являет Свою милость, дабы ты освободился от грехов, а не присовокуплял новые. Как скоро не сделаешь сего, казнь будет ужаснее. Потому особенно, что Бог долготерпелив, тебе и должно не грешить, не должно Его благодеяний обращать в повод к неблагодарности. Хотя долготерпелив, но без всякого сомнения и наказывает».

Стих 5. *По жестокости же твоей и непокаянному сердцу, собираеши себе гнев в день гнева и откровения праведнаго суда Божия.*

Долготерпя, Бог ведет грешника на покаяние. Но если он не внимает сему и, несмотря на то, все остается в тех же грехах, то все больше и

---

* *Вина* — здесь: повод, причина, основание.— *Ред.*

больше углубляется в грешность; а от этого жестеет сердце и чувство тупеет к восприятию возбуждающих к покаянию впечатлений от представления утешительных и страшных истин Божиих. Когда страсть увлекает и совершается грех, восстает совесть, грозящая судом, и понуждает покаяться и исправиться. Внимает кто, — благо ему. Не внимает, — опять падает во грех. Но и совесть опять восстает, только слабее против прежнего. Если еще повторится то же, голос сей еще будет слабее. Наконец, совсем смолкнет. Грешник грешит равнодушно. Равнодушие к греху — переход к ожестению сердца, но еще не ожестение. Равнодушного можно еще разбудить, а ожестевшего разве особая сила Божия претворит. Доходят до ожесточения несколькократным пробуждением от равнодушия и исправлением жизни, — и опять ниспадением в него чрез повторение грехов. Возбуждают истины Божии. Когда все истины сии истощат над грешащим свою возбудительную силу, чем возбудишь его? Сердце его стало как камень, которого не берет никакое орудие. «Когда человека не смягчает благость, не преклоняет страх; что может быть жестокосерднее?» (святой Златоуст). Вслед за таким ожесточением приходит враждование на Бога и все Божественное, а за этим отчаяние — конечная пагуба. Жестокость, или жестокосердие, объясняется непокаянным сердцем.

Дошел до нераскаянности и преспокойно валяется во грехах грешник, не подозревая уже никакой себе опасности. Между тем, что он делает? — *Собирает себе гнев.* Гнев — праведное воздаяние Божие за всякое дело, слово и помышление худое. Гневом это названо «по чувству грешника» (Амвросиаст), принимающего определение Судии, а не по состоянию Судии. «Смотри, какие приличные употребляет Апостол речения. Говорит: *собираеши себе гнев,* — показывая, что причиною гнева не Судия, а подсудимый. Сам ты собираешь себе, а не Бог. Он сделал все, что было нужно, снабдил тебя способностию распознавать доброе и недоброе, явил долготерпение, призвал к покаянию, угрожал страшным днем, всеми мерами побуждая тебя покаяться. Если же ты непреклонен, то сам *собираешь себе гнев, в день гнева»* (святой Златоуст).

Собираеши, θησαυρίζεις, — сокровиществуешь. Как иной, рубль за рублем слагая в сундук, большое наконец собирает сокровище: так всякий живущий на земле, дело к делу прилагая, собирает себе сокровище на небе, которое будет служить для него вечным провиантом или вечным лишением. «Прекрасно сказал Апостол: *собираеши себе,* — показывая, что ни одно из наших слов или дел не предастся забвению, а напротив того, и любители добродетели собирают себе блага, и делатели лукавства то же делают (собирают,

хоть не блага)» (блаженный Феодорит). Теперь не видно это сокровище, но оно непременно откроется в день праведного суда Божия. Что для кого откроется, это можно и теперь предвидеть. Но для многих-многих откровения сии будут неожиданны, как дает разуметь Господь в изображении производства суда; ибо многие скажут: *когда же Тя видехом*?

Так все сокровиществуют, — сокровиществует и грешник; но что? *Гнев в день гнева и откровения праведнаго суда Божия*. Что гнев? Злые дела, за которые последует строгое наказание, имеющее в сердце грешника отразиться, *яко гнев Божий*. Что день гнева, — это объясняют следующие слова: *и откровения праведнаго суда Божия*. В тот день будет производиться праведный суд Божий; но как грешники, потеряв всякое правое чувство, будут представлять сию правду, как гнев, то для них он есть день гнева. Милость Божия и там будет изобретать, как бы оправдать грешника, и будет предавать его правде Божией уже после того, как не к чему рук приложить в оправдание его: но, несмотря на это, для грешников все же это будет день гнева, имеющего проникать все их существо. Апостол и ставит два выражения, что будет день тот для грешников и что он есть сам в себе: для грешников: *день гнева*, — а сам в себе: *день праведнаго суда Божия*. «Дабы, слыша о гневе, не почел ты оного действием

страсти, Апостол присовокупляет: *праведнаго суда Божия*» (святой Златоуст). Слово: *откровение* — означает явление. *День откровения* — день, когда явится Судия и откроется суд Божий. Но вместе с сим можно домышлять, что день сей откроется внезапно: как молния от края неба до края воссиявает нежданно, так откроется и суд Божий. И на той мысли можно при сем остановиться, что тогда все раскроется, ничего утаить нельзя будет. «Будет тогда откровение всего; и воздаяние сообразно будет с тем, что откроется, а вследствие этого суд праведный. Здесь правда не всегда одерживает верх, потому что дела скрываются, а там за откровением следует суд праведный» (блаженный Феофилакт).

Стих 6. *Иже воздаст коемуждо по делом его.*

В этом и состоит праведность суда. Мера дел — мера воздаяния. Что наделал, то и получишь: от дел твоих *оправдишися* и от дел твоих *осудишися*. Ничто стороннее не будет взято во внимание. Сознавал, что должно делать, мог сделать и не сделал или сделал совсем противное, — неси наказание. Сознал, что должно делать, понудил себя на сделание и сделал, несмотря на противности внутри и вне, — прими воздаяние. И вера — дело, но только начальное и руководительное, а не конечное и всеобъемлющее. Вера вводит в путь спасения, снабжает силами; самое же спасение совершается делами, соответствующими

вере. Поверовал, — и принят в число спасаемых и снабжен всем нужным к содеянию спасения: соделай же его; будь свят и непорочен в делах, словах, чувствах и расположениях. Ибо ничто нечистое не войдет в Царство Божие. Когда услышишь: верь только и спасешься; затыкай уши. Это речь змеиная.

Стих 7. *Овым убо по терпению дела благаго, славы, чести и нетления ищущим, живот вечный.*

На суде будет воздано каждому по делам его. Кому же что? Праведным — рай, а грешным — ад. Ставит впереди воздаяние праведным, чтоб дать мысли утешительный предмет и несколько смягчить грозную речь, какую вел доселе и будет вести далее. «Сказав, что Господь воздаст каждому, начал с награды добрым, делая таким образом речь свою приятною» (блаженный Феофилакт). «В беседе о суде и будущем наказании быв грозным и строгим, Апостол не вдруг изображает казнь, как ожидать надлежало, но обращает речь к более приятному, к награде добрых» (святой Златоуст).

Тем, которые по терпению дела благого ищут славы, чести и нетления, воздаст Бог жизнь вечную. — *По терпению дела благаго.* Дело благое означает и каждое доброе дело, какое бы ни встретилось, и вообще доброделание или жизнь добродетельную и святую. С жизнию такою терпение так существенно связано, что без него в

ней шагу нельзя сделать. Терпение необходимо и в начале, и в продолжении, и в конце как каждого дела, так и всей жизни. Везде требуется напряжение сил, всегда упасть готовых, преодоление препятствий, как внутри, так и вовне, придумывание средств и приведение их в дело. Все же сие без терпения выдержано быть не может. Терпение – субстрат* (подстилка) святой и богоугодной жизни. Вот почему святой Павел, минуя другие соприкосновенности благого дела спасительной жизни, помянул только о терпении. Ибо когда оно есть, то и все есть: есть и ревность, есть и внимание ко всякому встречающемуся случаю добра, есть и решимость скорее умереть, чем опустить что из предлежащего доброго, а тем паче – допустить что противное тому. Потому терпение благого дела может означать постоянство в доброделании или в доброй и святой жизни.

Славы, чести и нетления ищущим. Искать славы – славолюбие, искать чести – честолюбие. То и другое – не добрые стремления; как же за них живот вечный? Искание славы и чести, когда оно обращено к славе и чести пустым и непрочным, человеческим, питающим самость человеческую, рождает пороки: славолюбие и честолюбие. Но когда оно обращено к вечной славе и чести у Бога в Царствии Небесном, то оно не пороки рождает, а добрые расположения, наводящие на

* *Субстрат* – латинское: substratus – подстилка. – *Ред.*

добрые дела, кои не самость питают, а самоотвержения требуют. Чтобы возжелать и взыскать той славы и чести, надо отвергнуться себя и всего высокого и высящегося на земле и низойти на самую смиренную и уничиженную долю, – бросить, что пред глазами, и ятися за то, что невидимо и для ума безвестно. Между здешним и тамошним – целая бездна. Как перейти ее и кто перенесет через нее? Как бы это ни совершилось, но очевидно, что это есть великий подвиг. Ибо взыскавший тамошнего бывает весь там сердцем и мыслию, хотя видимо остается здесь. Будущие блага объемлет надежда. Но надежде нельзя установиться без любви; ибо она крепка только тем, что полагается на любимого и любящего. А любви нельзя породиться без веры; ибо только вера вводит в созерцание достолюбезного. Таким образом, взыскание славы, чести и нетления имеет высокое духовное совершенство, которому, поколику оно таково, не может не принадлежать вечная жизнь: ибо оно ею уже и дышит.

Там будут слава и честь; но никто ими не будет занят. То будет состояние славное и пречестное: самое естество человеческое станет славно и честно; внимание же обладающих им будет занято другим – высшим, созерцанием Бога, всеблаженного и всеублажающего. И здесь, на земле, взыскавшие тамошнего, чают его; но внимание их обращено не к нему, а к тому, что ведет к

нему надежно, к святой и богоугодной жизни и ко всякого рода трудам, которые требуются для достижения такой цели. Потому можно сказать, что в чаянии у них неизреченные будущие блага, без окачествования* их какою-либо чертою. Апостол же называет их славою, честию и нетлением, заимствуя черты от того, что есть великого у людей, не существо их изображая, а намеком некиим предугадывать научая их величие. Святой Златоуст говорит: «заметь, что, говоря о будущем, сам Апостол не в состоянии изобразить всех благ, но говорит о славе и чести. Поелику блага сии превосходят все человеческое и на земле ничего нет, что могло бы служить им подобием, Апостол, сколько можно, объясняет чрез сравнение с тем, что у нас почитается блистательным — с славою, честию и жизнию, так как сие для людей вожделеннее. В самом же деле небесные блага не таковы, но, как нетленные и бессмертные, несравненно превосходнее.

Таким образом: *славы, чести и нетления ищущим* — то же значит, что ищущим небесных благ. — А то, что Бог воздаст им живот вечный, — значит, что Бог и обогатит их сими благами. Все же место сие можно выразить так: тем, которые, решившись жить свято и богоугодно, терпеливо и неуклонно идут сим путем благим,

---

* *Окачествование* — здесь: охарактеризование, обрисовывание. — *Ред.*

воодушевляясь надеждою будущего пресветлого состояния, Бог воздаст живот вечный, — даст им вечно вкушать неизреченные блага небесные. Здесь Апостол «и труды добродетели дал видеть, показал и венцы. Словами: *по терпению дела благаго* — означаются труды. Ибо должно терпеть и преуспевать в добродетели, и таким образом ожидать венцов ее. Но труд — временный, а приобретение вечное» (блаженный Феодорит). «Тем, говорит, которые ищут чести, славы и нетления и никогда не выпускают их из мыслей своих, Бог воздаст в воскресение жизнь вечную. Каким же образом снискиваются будущая слава, честь и нетление? Постоянством в добром деле. Ибо постоянный в добром деле и твердо стоящий против всякого искушения действительно снискивает и славу, и честь, и бессмертие или наслаждение нетленными благами в нетленном теле» (блаженный Феофилакт).

Стих 8. *А иже по рвению противляются убо истине, повинуются же неправде, ярость и гнев.*

«Как в другом отделе людей обещавал Бог оные блага не просто кому ни есть и не тем, которые не с усилием упражняются в добродетели, но решившимся понести на себе труды ее; так и в рассуждении порока изрекает такие угрозы не тем, которые по какому-либо обстоятельству поползнулись в порок, но предающимся пороку с великим рачением» (блаженный Феодорит). *Рве-*

ние, ἐριθεία,— ретивость, по которой все усилия употребляют, чтобы не дать кому-нибудь себя опередить. «Рвение, усилие; *по рвению* — с усилием» (блаженный Феофилакт). Усилие деятельное исходит от сильного желания; а это от возлюбления желаемого; любовь же означает вседушную преданность. Таким образом, рвение здесь означает самоохотное возлюбление и усердную преданность жизни, противной правде и добру,— раболепство страстям.

По рвению противляются истине. Когда кто хочет удержать другого, а тот рвется у него из рук, очевидно, сей последний противляется первому. Истина Божия, призывающая нас к вере и добродетели, удерживает порывы нашего суемудрия и наших порочных пожеланий. Кто стоит в истине, любя ее вседушно, тот противится сим порывам; а кто им поддался и пошел вслед их, тот противится истине, вырывается из рук ее, говорит ей: отойди, путей твоих ведать не хочу. В этом рвении на свободу суемудрия и пожеланий своих и состоит существо богопротивной жизни в грехе и страстях. Хоть она в существе есть рабство, но рабствующий по самопрельщению думает, что он состоит на правах вольности и мечтательно усвояет ее себе, свысока посматривая на ревнителей добродетели, как на низких рабов, не смеющих ни суждения своего иметь, ни позволить себе какое-либо вольное действование.

Истина здесь означать может всякую истину — и ту, которою определяется вера, и ту, которою заповедуется добрая жизнь. В таком случае и правда будет тоже означать всякую правду — и ту, которая требуется от ума, и ту, которая требуется от сердца. Но по ходу речи ближе будет разуметь здесь истину деятельную,— то же, что правду. Ибо и впереди и после говорится у Апостола о праведной жизни и о противоположной ей.

Когда говорит Апостол: *противляются истине*,— дает разуметь, что они знают истину как истину и сознательно противляются ей. И когда говорит: *повинуются неправде*,— дает разуметь, что они знают неправду как неправду и сознательно повинуются ей. Как знают то и другое, ниже объясняет он: совесть их научает. А что возможно такое противосовестное действование,— это мы все знаем по себе. Святой Златоуст говорит: «словом: *по рвению* — Апостол доказывает, что они впали в пороки по упорству и беспечности. Но вот и еще новая у них вина: *противляются истине,— повинуются же неправде*! Какое извинение может иметь тот, кто убегает света и любит тьму? Не сказал Апостол: которые принуждены и терпят насилие, но: которые *повинуются* неправде,— давая тем знать, что их падение и преступление не от необходимости, но от произвола».

Ярость и гнев. Если пред: *живот вечный* — доразумеваем: воздаст, — то и здесь то же доразуметь можно. В таком случае под словами: *ярость и гнев* — надо будет разуметь состояние, противоположное вечному животу, или совокупность вечных нестерпимых мучений. И без: воздаст — можно так читать: а этим — ярость и гнев. Ярость и гнев собственно выражают отвержение Божие: *отойдите от Меня* (ср.: Мф. 7, 23). Это отвержение и само в себе есть страшнейшее наказание; но его усиливают еще последующие за ним душевные терзания и телесные муки. Хотел Апостол дать понять сими словами, что рабствующих неправым пожеланиям и страстям ожидают крайние муки. Ибо обычно тому, кто горит яростию и гневом, желать подгневному крайнего зла.

Стих 9. *Скорбь и теснота на всяку душу человека творящаго злое, Иудеа же прежде и Еллина.*

Снова повторяет, что уже высказал, подтверждая как бы: да, так это будет и иначе сему быть нельзя. Хочет посильнее напечатлеть ту истину, что будет суд и на нем всякий даст отчет в делах своих и соответственное тому получит воздаяние. Только малый оттенок в сем изображении примечается в том, что упоминаются раздельно иудеи и еллины. Этим делается переход к обличению после язычников и иудеев (см.: блажен-

ный Феодорит); к сему, однако ж, он приступает ниже — со стиха 17.

Скорбь и теснота — будет или ниспадает: *скорбь* — душевная мука, *теснота* — мука телесная. Но и скорбь, терзая душу, мучит тело; и теснота, муча тело, томит душу. Оба слова, можно думать, выражают всесторонние страдания и мучения, глубоко чувствуемые.— *На всяку душу* — не то же, что на всякое лицо или на всякого человека: ибо человек тут же стоит. Апостол хотел указать, что и внешние, и внутренние страдания и мучения — все сходятся в душе. Она и за себя страдать будет, и за тело: ибо все от нее. В ней зачинается грех, в ней изрекается согласие на грех, она услаждается им и навык к нему усвояет. Ей и страдать за все следует. Можно и ту здесь видеть мысль, что на суде будет иметься в виду одна душа с делами своими без всяких внешних земных отличий. Святой Златоуст говорит: «сие значит, что, богат ли кто, начальник ли кто вольного государства или самодержавный царь,— слово суда никого не уважает; достоинства не имеют на суде места».

Одно только отличие будет иметь вес на суде,— иудей кто или еллин; но и это не по внешнему чему, а тоже по внутреннему состоянию. Иудей осязательнейшее имел удостоверение, что есть Бог Творец, Промыслитель и Судия, и о воле Его и заповедях имел полнейшее и ясней-

шее ведение. То и другое имел и язычник, но в меньшей мере ясности и полноты. Потому тот больше виновен, забывая Бога и заповеди Его преступая, нежели этот. Тому и наказание строже, нежели этому. Святой Златоуст говорит: «Апостол тягчайшим наказанием угрожает иудею: *Иудеа же прежде и Еллина.* Кто большее получил наставление, тот должен вытерпеть большую казнь за преступление. Чем мы сведущее и могущественнее, тем тяжелее будем наказаны за грехи. Если ты богат, от тебя требуется больше пожертвований, нежели от бедного; если умен — больше послушания; если облечен властию, покажи блистательнейшие заслуги. Так и во всем прочем ты дашь отчет по мере сил своих».

Нельзя оставить без внимания и замечания блаженного Феофилакта на греческое слово, отвечающее нашему: *творящаго злое.* «Не сказал, говорит, Апостол: ἐργαζόμενος — делающий, но: κατεργαζόμενος — делающий зло со тщанием, — такой, который не только творит злое, но остается во зле и не раскаивается». На суд хотя все предстанут, но осуждению подпадут только нераскаянные. Раскаяние извергает худое из души; потому хоть и значится сие худое за человеком, но не носится им в себе самом. Раскаянный предстанет на суд не имеющим в себе зла; а как быть с тем злом, которое записано за ним? Это решит милость Божия. Веруем, впрочем, что слезы пока-

яния изглаждают и ту запись, силою Таинства Покаяния, по благодати Господа нашего Иисуса Христа.

Стих 10. *Слава же и честь и мир всякому делающему благое, Иудееви же прежде и Еллину.*

Прибавляет будто в утешение иудеев, что их строже осудил, говоря как бы: не сетуйте, что присуждается строжайшее наказание вам; ибо и награда назначается богатейшая. — *Слава и честь и мир* — можно, не определяя особо значения каждого слова, полагать, что ими выражает Апостол всю полноту благ воздаяния, применяясь к тому, что на земле почитается высоким и утешительным; ибо поистине сами в себе те блага непостижимы и неизъяснимы для нас. Превелики они и преблаженны, а что именно суть, того ни понять, ни высказать невозможно. Ибо не с чем их сравнить из ведомого нам: все высокое и утешительное у нас — ничто в сравнении с ними.

Слава и честь — выше несколько пояснены. Что: *мир*? Мир в себе, мир со всеми, мир паче с Богом. Когда мир водворяется и царствует, то те, которые имеют счастие жить под его царством, наслаждаются непрестанно отрадным состоянием, повсюду разливающим радость жизни. Может быть, здесь прибавил Апостол: *мир* — к прежде сказанным *славе и чести*, чтоб означить верх тамошнего блаженства и вместе указать, что те слава и честь ничего разделяющего и смущающе-

го не имеют, как это имеют они на земле. Так святой Златоуст: «какие бы блага ни имел кто на земле, обладание оными сопряжено со многими беспокойствиями; богач, владелец, царь если не с другими, то с самим собою бывает часто в раздоре, с своими помыслами ведет жестокую брань. Но при обладании небесными благами не случается ничего подобного; напротив, все тихо, безмятежно, наслаждается истинным миром». — То же пишет и Феофилакт: «блага земные всегда имеют врагов, сопряжены с беспокойствами, подвержены зависти и козням, и, хотя бы совне никто не угрожал им, сам обладающий ими всегда беспокоится в помыслах; а слава и честь у Бога наслаждаются миром и чужды беспокойства в помыслах, как не подлежащие козням».

Блаженный Феофилакт, обративший выше внимание на греческое выражение: κατεργαζόμενος — с усилием делающий злое, располагает обратить его на греческое выражение слова: *делающему* — и здесь: ἐργαζομένῳ — просто делающему благое, хотя бы и без усилия. Апостол хотел будто намекнуть, что легче получить награду, чем подвергнуться наказанию, чтоб воодушевить и отогнать безнадежность и нечаяние в чувствующих себя слабыми. Только начни хоть сколько-нибудь делать добро, — и ты уже будешь на стороне тех, которых ожидает слава и честь.

Иудееви же прежде и Еллину. Справедливо ли? Что большее наказание иудею, делающему злое, справедливость этого очевидна: ибо, имея более побуждений и способов делать добро, не только не делал его, но уклонился к противному, явно запрещенному злу. Награду же ему следовало положить меньшую по тому же самому, что он большими был окружен побуждениями и способами к добру, и потому ему легче было творить его. Язычнику труднее было противиться злу и устоять в добре; потому, если он окажется добрым, ему следовать должна бы большая награда. Так казалось бы; но если иудей больше имел побуждений делать добро, то больший имел и круг доброделания. Оставаясь вполне верным закону, он больше делал добра, а потому больше нес и труда. Это даже в той части добра, которая вместе с писанным законом была внушаема и совестию. Но на иудея закон возлагал многое такое, чего совесть не сказывает, что, однако ж, неуклонно должно было бы исполняемо и требовало труда, который делал из закона чувствительное иго. Понесшему верно с терпением сие иго разве несправедливо воздать больше? Не одна мера усердия и напряжения нравственных сил определяет достоинство деятеля, но и круг предметов действования. К тому же хотя иудейство не было окончательное устроение Божие к преспеянию человеческому, но оно никак не мог-

ло оставаться бесследным для души, не могло не оставлять на ней печати, полагавшей резкое отличие ее от души, естественно лишь доброй. Там был зачаток освящающей силы от Господа Спасителя. Ибо иудейство характеризовало веру в имеющего прийти Спасителя. Потому верный своему иудейству иудей не мог не стоять выше всякого язычника, верного лишь естественным законам совести. Святой Златоуст рассуждает: «какого иудея разумеет здесь Апостол и о каких говорит еллинах? О живших до пришествия Христова. Ибо не дошла еще речь до пришествия благодати, напротив, Апостол имеет предметом времена отдаленнейшие. – Под еллинами разумеет здесь Павел не идолопоклонников, но людей богобоязненных, повинующихся естественному закону, которые, за исключением соблюдения иудейских обрядов, сохраняли все относящееся до благочестия». Дополним: веровали в Бога Творца, Промыслителя и Воздаятеля, надежду свою всю на Него единого возлагали и боялись оскорбить Его нарушением чего-либо, что совесть внушала им, как богоугодное, – и, так быв настроены всегда, богатились делами правды и любви, обязательность которых сознавали.

Стих 11. *Несть бо на лица зрения у Бога.*

Как же нет на лица зрения, когда иудей больше награждается? Апостол хочет сказать этим, что иудей не награждается, поколику он иудей, а

поколику окажется верным предписанному ему закону заповедей; равно язычник не осуждается, поколику он язычник, а поколику окажется неверным естественному закону совести. Иудей судится, а потом награждается или наказывается, яко иудей, по его законам. Язычник судится и затем награждается или наказывается, яко язычник, по его законам. И в том и другом случае участь решится верностию или неверностию тому закону, который каждый из них считал для себя обязательным. Исполнение его сделает его достойным награды в мере исполнения, а нарушение его сделает достойным наказания в мере нарушения. В этом отношении все равны — и иудей, и еллин. *Нет на лица зрения у Бога.* Святой Златоуст говорит: «когда говорил, что иудей и язычник наказываются за грехи, сие не имело нужды в доказательствах. Но когда хочет внушить, что и язычник удостоится чести, на это нужны уже доводы. Ибо казалось дивным и странным, чтобы не слышавший закона и Пророков удостоивался чести за добрые дела. Апостол и внушает нам, что Богу несвойственно поступать иначе, потому что сие было бы лицеприятием, а в Боге нет лицеприятия. *Несть бо на лица зрения у Бога,* — то есть Бог испытует не качество лиц, а разность дел. — Один приемлет честь, а другой поругание не потому, что тот иудей, а сей язычник; напротив, каждому воздается по делам».

Нельзя не видеть, что Апостол, — с 9-го стиха доселе и далее, — дал особое направление своей мысли. Видимо, он незаметно подходит к главной своей мысли — равенству иудея и язычника пред благодатию. Вдруг выразив эту мысль, он мог изумить и оттолкнуть иудеев. Чтоб расположить их к принятию ее издали, он ставит наперед иудея и еллина равными пред судом Божиим. В этом присуждении за него стояло врожденное всем чувство правды, заграждая уста иудею и заставляя его покорно согласиться на высказанное Апостолом решение вечной участи каждого неумытною правдою Божиею. Святой Златоуст говорит: «так Апостол наперед подкапывает преграду между обрезанием и необрезанием, еще издали готовит уничтожение сего различия, дабы совершить сие, не подав никакого подозрения. Если бы стал он доказывать сие прямо о временах благодати, то слова его навлекли бы не мало подозрения. Но когда, рассуждая о господствующих в мире нечестии и развращении, по связи речи доходит и до сего предмета; учение его делается вовсе не подозрительным. Вникни! — Апостол привел слушателя в страх, поразил слух его напоминанием о страшном дне, сказал, сколь худа порочная жизнь, доказал, что всякий грешит не по неведению, а потому и несвободен от наказания, и ежели еще не наказан, то неминуемо подвергается казни. Здесь хочет

он уже доказывать, что учение закона не есть что-либо крайне необходимое, потому что и наказание, и награда бывает за дела, а не за обрезание и необрезание. Апостол, сказав, что язычник будет наказан, из сего положения, как неоспоримого, вывел заключение, что язычник будет и награжден, а сим обнаружил, что закон и обрезание уже излишни. Иудеи по гордости считали низким для себя стать наравне с язычниками. Посему Апостол сперва обвинил язычников, о которых завел речь, дабы не возбудить подозрения и сильнее напасть на иудеев; потом переходит к рассуждению о наказании и доказывает, что закон не только не пользует иудею, но даже обременяет его. Если язычник неизвинителен, что не сделался лучшим при руководстве природы и разума, то гораздо более неизвинителен иудей, который, кроме такого же руководства, обучен был и закону. Таким образом, Апостол, убедив иудея согласиться, что грехи язычников неизвинительны, поневоле заставляет то же заключить и о своих грехах».

Стих 12. *Елицы бо беззаконно согрешиша, беззаконно и погибнут; и елицы в закони согрешиша, законом суд приимут.*

Объясняет и утверждает Божие нелицеприятие. Которые, говорит, *беззаконно*, — то есть не имея писанного закона, а руководствуясь одним естественным законом совести, *согрешили*, — те

беззаконно и погибнут, то есть не по писанному закону будут осуждены на вечное мучение, которое есть крайняя пагуба, а «по одному врожденному природе их дару распознавать доброе и злое» (блаженный Феодорит), — будут осуждены за то, что не следовали сему естественному, в сердце их написанному, закону. А которые *в законе*, — то есть имея писанный закон, *согрешили*, — те по этому закону и судимы будут, и *суд приимут*, — то есть будут осуждены на ту же вечную пагубу. Когда на горе Синайской изрекли они: все, что скажет Господь, сотворим и послушаем, — тогда же приняли они все предписания закона в совесть и поставили себя ответными пред ними, как пред совестию. Этим для них расширилось пространство подсудности. Как постепенно возводит иудеев к сознанию большей для них опасности, чем для язычника! Не говорит он этого явно; говорит только, что Бог нелицеприятен и будет судить всякого по тому закону, который он сознавал для себя обязательным. Но поелику для иудеев и предписания закона были обширнее, и ведение их яснее и полнее, то по тому самому ему следует больше бояться за свою участь. Святой Златоуст говорит: «здесь Апостол доказывает, что не только иудей и язычник равны между собою, но на иудея возложено большее бремя дарованием ему закона. Хотя язычник осуждается без закона, но сие

осуждение без закона означает не большую строгость, а большую снисходительность в суде, — именно то, что язычник не имеет обвинителем закона. Судимый без закона, то есть не подлежащий осуждению по закону, судится по одному естественному разуму. А иудей судится по закону, то есть сверх природы имеет обличителем закон. Чем больше приложено о нем попечений, тем большему подвергается он наказанию. Видишь ли, как Апостол поставил иудеев в большую пред язычниками необходимость прибегать к благодати? Поелику они говорили, что не имеют нужды в благодати, как оправдываемые одним законом, то Апостол доказывает, что иудеям, если только подвергнутся они большему наказанию, благодать нужнее, нежели язычникам».

Стих 13. *Не слышателие бо закона праведни пред Богом, но творцы закона, сии оправдятся.*

Видимо, что Апостол, оставляя язычников, больше и больше налегает на иудеев. Как они хвалились законом и за ним прятались, как за оградою; то закон же обращает он в осуждение им и, эту ограду подрывая, обрушивает на них суд праведный, всею тяжестию подавляющий. Хорошо, что у вас закон, ясно изображающий, что должны вы делать и чего не делать, хорошо, что вы ясно слышали и слышите о всем этом. Это не малое преимущество. Но пред Богом не то ценно, что у вас есть Писание, изображающее закон, и

что вы слышите его, а то, если исполняете. Если исполняете, больше вам чести; а если не исполняете, что пользы от закона? Никакого не придаст вам это веса. Одни творцы закона оправдятся.

Таков общий закон Божественного правосудия, по которому будет совершаться всемирный суд. Творцы закона оправдятся: когда? *В день суда* (стих 16). Потому стих 16 стоит в прямой связи с настоящим, 13-м, как его дополнение. В стихах 14-м и 15-м Апостол объясняет, что у язычников есть свой закон. Доселе не раз он говорил, что язычники знали закон и, несмотря на то, грешили, потому безответны; но как знали,— не объяснял. Делает это теперь. Ибо, поставив на одну линию пред судом иудея и язычника и делая того и другого ответным — каждого пред своим законом, он должен был объяснить наконец и это. Что у иудея был пред глазами закон, об этом и говорить нечего. Но какой закон у язычника? Иудей мог говорить: что ты его равняешь со мною? У него никакого закона нет, и все дела его грешны и нечисты пред Богом. Какого ему ожидать оправдания и соответственной награды? Язычник мог думать: если не дан мне закон, за что меня осуждать? Пусть идут в муку вечную одни иудеи.— Апостол и объясняет, как у язычника написан закон и как потому и награда ему пристойна, и наказание не неправедно.

Стих 14. *Егда бо языцы, не имуще закона естеством законная творят, сии закона не имуще, сами себе суть закон.*

Говорит: *творцы закона оправдятся*; но где же у язычников закон? Да ты смотри! Ведь язычники творят что-либо законное, — сообразное с законом? Творят. А между тем писанного закона у них нет? Нет. Как же это они творят законное? Естеством; то есть без особых указаний свыше, своими естественными силами, руководствуясь тем одним, что Богом положено в их естество. Если таким образом они естеством законное творят, без писанного закона, то очевидно, что они сами себе суть закон, — то есть сами в себе носят закон, сами в себе его читают, слушают и исполняют. Ты, иудей, слушаешь писанный закон, принимаешь его на совесть, считаешь себя обязанным исполнять его — и исполняешь, — творишь законное; а у язычника все это совершается внутри, в нем самом, в естестве его: там и слышится ему закон, там он внимает ему, там полагает и творить его.

Как это происходит, объясняет Апостол в следующем стихе, а здесь только приводит опытное указание, что язычник творит законное, творит *естеством*, — без особого свыше руководства, — и потому сам себе есть закон. Надо заметить, что когда Апостол говорит: *естеством*, — то не разумеет: с естественною необходимостию, — а толь-

ко: с естественными силами, которые имеются от природы. С сими силами и узнают законное, и решаются на него, и творят его, сохраняя полную свободу — следовать ему или не следовать. «Говоря: *естеством*, — разумеет: по естественному разуму» (святой Златоуст), «имея убеждение в мыслях, напечатлев в сердцах своих не письмена, но дело и, вместо закона, пользуясь, во свидетельство о добром, совестию и природными мыслями» (блаженный Феофилакт). Также, когда говорит Апостол: *сами себе суть закон*, — не усвояет им права действовать, как кому ни захочется, а только то внушает, что закон не пришел к ним совне. По качеству же своему он столько же непреложен, как и писанный, — у всех одинаков и равно для всех обязателен: ибо естество неизменно, у всех одно, и действующий не по естеству разрушает естество.

Но как же Апостол прежде изобразил язычников такими непотребными, что сказать об них: *естеством законная творят* — уже не приходилось бы? Там он изобразил их, какими они сделались по своему произволению, ниспадши в похоти плоти; а здесь указывает, какими следовало бы им быть по естеству, то есть творить законное, написанное в естестве их. Там представлен преобладающий характер язычества, до какого нравственного унижения оно ниспало, а здесь говорится, что при всем том были же и

такие, которые творили законное. Эти последние и служат в обличение тех, что знали, могли творить законное и не творили. Не будь творящих законное, беззаконнующие могли бы говорить: что делать? так уж, верно, мы устроены. Апостол здесь и дает разуметь, что не так устроены, чтобы нечествовать и развратничать, а напротив, так, чтобы творить законное. — Апостолу нужно в настоящем месте не то положение, что язычники — все и всё законное творят, а только одно то, что творят законное, чтобы отсюда вывесть: следовательно, у них есть свой закон, в них действующий.

Стих 15. *Иже являют дело законное написано в сердцах своих, спослушествующей им совести, и между собою помыслом осуждающим или отвещающим.*

Мог иной сказать: что язычники творят иногда законное, это бывает случайно; между множеством беззаконных дел выпадает иногда как-нибудь и законное. Апостол предотвращает эту мысль, изображая, как естественно совершается производство нравственных деяний. Язычники *являют дело законное*. Какое? Всякое, какое ни являют, — что будет означать то же, что законные дела. Или *дело законное* — значит: дело закона, дело нравственности, — нравственное законодательство. То или другое являют они *написанным в сердцах своих*. Ибо всегда первое вну-

шение на добро исходит из сердца. Встретился страждущий, – из сердца исходит сострадание, располагающее облегчить его участь. Видит кто обижающего, – из сердца исходит неудовольствие на него с понуждением защитить обижаемого. Получил кто благодеяние, – сердце исполняется благодарностию к благодетелю. Пришло помышление о Боге, – в сердце чувствуется благоговейное Ему поклонение и преданность, хотя бы не имел кто правых понятий о Божестве. – Так всякое дело законное является написанным в сердце и у язычника. Но в сердце откуда оно? Сердце – производитель законного внушения или только проводник? Само оно есть законное дело или оно только являет, указывает дело законное, принимая внушения отынуды* и служа им только истолкователем? Глубже сердца, в духе, лежит совесть, страхом Божиим оживляемая. Она перстом своим пишет в сердце при всяком случае дело законное, – то, как следует поступить, иногда – помоги, иногда – защити, иногда – не тронь, это – чужое, и подобное. Дело законное и является написанным в сердце, и свидетельствуется чувством, указывающим образ действования.

Но всё ли здесь? Нет. Надо дойти до исполнения делом того, что внушено чрез сердце. И это идет так. Чувство сердца отражается в сознании;

* *Отынуды* – откуда-нибудь, отовсюду. – *Ред.*

луч сознания опять ниспадает на совесть и вызывает обязательство сделать так или иначе. Сердце только сочувствует законному делу, — как внушила ему совесть; совесть же, когда с делом обратилось к нему сознание, возлагает теперь на него нравственную необходимость действования так, а не иначе. Это и значит: *спослушествующей им совести.* — *Спослушествующей,* συμμαρτυρούσης, — сосвидетельствующей. Кому? Чувствам сердца. Совесть говорит сознанию или лицу человека: да, да; так должно поступить, как внушает сердце.

Этим внутреннее законоположение на всякий раз и кончается. Дело законное указано и сознано обязательным. Но такое решение постановлено лишь во внутреннейшей высшей палате, где ничто законное не встречает препятствий. Чтобы перейти этому решению в дело, ему надобно пройти чрез низшую палату — душу, с ее потребностями, привычками и принятыми в правило внешними отношениями. Сюда и поступает всякое законное дело — и, как только поступает, всегда встречает бурю противопомышлений. — Совесть между тем защищает свое дело. Происходит борьба внутри: *между собою помыслом осуждающим или отвещающим.* — *Отвещающим,* ἀπολογουμένων, — защищающим, исполняющим адвокатскую должность. Слышится, с одной стороны, осуждение, с другой — защита и оправдание.

Какая сторона одолеет, по той и исполнение следует, — дело законное, внутри законоположенное, на деле или отвергается, или исполняется. Кто решитель? Свободное лицо человека действующего. И никто не может решить, почему это лицо склоняется на ту или другую сторону, и решений его никаким образом нельзя подвесть под какие-либо законы, чтобы по нему можно было и предугадать его решения. Ибо у него бывает сейчас одно, а через час другое решение, при совершенно равных обстоятельствах.

Вот все производство нравственного деяния. Из него видно, что нравственный закон написан в сердце человека и подкрепляется совестию. Но из этого не следует, чтобы он всегда необходимо был исполняем: ибо встречает помыслы, в борьбе с которыми не всегда выходит победителем. Виновник исполнения или неисполнения — свободный человек, который за дела свои и даст отчет в день, когда будет Господь судить *тайная человеком*: ибо решения человека на дела совершаются втайне, а они-то, собственно, и подлежат суду и осуждению.

Мы считаем стихи 14-й и 15-й вносными пояснительными положениями. Но заметить следует, что древние наши толковники так не думают, а видят и здесь последовательную речь. Нас заставляет видеть здесь вносное то, что иначе нестройно будет стоять следующий, 16-й текст:

в день, егда судит Бог. Но они слова эти соединяют с непосредственно предыдущими и, когда толкуют, место все выписывают так: *и между собою помыслом осуждающим или отвещающим в день, егда судит Бог* и прочее. — Показал выше Апостол, что на суде все будут судимы по закону, который лежал на всяком, и объяснил затем, что и у язычников был и есть свой закон, написанный в сердце и скрепляемый совестию; теперь говорит, как будет происходить самый суд. Именно: там не нужны будут свидетели; всякий в мыслях своих сам над собою произнесет оправдание или осуждение: всякий будет видеть свой закон и дела свои, сличит то и другое и решит: виноват или нет. Святой Златоуст говорит: «слова: *осуждающим* (и прочее) — относит Апостол ко всему роду человеческому. Ибо в день суда предстанут собственные наши мысли, то осуждающие, то оправдывающие. И человеку на оном судилище не нужно другого обвинителя». Так Феофилакт и Амвросиаст. Экумений приводит, кроме своих мыслей, толкование и блаженного Фотия. Феодорит объясняет при сем и то, как подымутся осуждающие помыслы, следующими примерами: «не излишним считаю пояснить слово сие каким-либо примером. Когда чудный Иосиф приводил в действие составленный им замысл над Вениамином и покушался взять его в рабы, как будто укравшего чашу, и тем, как огнем, искушал

расположение братьев; тогда ясно открылась сила свидетельства совести. Ибо тогда, именно тогда, меньше занялись настоящим горестным событием, вспомнили же о преступлении, совершенном за двадцать два года, и одни сказали: кровь брата нашего юнейшего взыскуется от рук наших,— а Рувим припоминал сделанные им увещания. Поэтому надобно представить себе и будущий суд, и то, как совесть живших и вне закона будет то оправдываться, выставляя в предлог неведение, то принимать обвинение и провозглашать справедливость произносимого приговора».

Это толкование не противоречит предыдущему и не отменяет его, а указывает только второй момент одного и того же суда: один проявляется в сей жизни, а другой наступит в другой. Но в существе и тот и другой одинаковы. И там совесть также будет судить и осуждать, как это делает она здесь. Там только голос ее будет сильнее и решительнее; потому что не будет встречать противоречий, как бывает здесь.

Стих 16. *В день, егда судит Бог тайная человеком, по благовестию моему, Иисусом Христом.*

Там решится вечная участь каждого, то есть осудится он или оправдится, не поколику слышал закон,— чрез слух ли уха или чрез сердце,— а поколику творил его; и притом не как внешно творил его, а как построевалось всякое творимое дело внутренно. Ибо это внутреннее

построение дел составляет душу дел, внешнее же производство их есть только тело для того внутреннего и постольку ценно, поскольку ценно то внутреннее. Эта внутренняя сторона дел обнимает, как зарождались первые мысли о делах, как потом доходили они до вожделения, как соприкасались совести, как покорялись или сопротивлялись ей, как происходило решение и почему и каков вообще дух и направление всех дел, всей жизни и деятельности. Все это и подобное составляет существо дел и решает достоинство их в осуждение или оправдание своего деятеля. Как все это невидимо, то Апостол и говорит, что в последний день Бог будет судить тайная человеков, κρυπτά, — сокровенная, — не то, что есть человек совне, но что он есть по внутреннему своему строю. «Апостол, дабы увеличить страх, не сказал: человеческие грехи (будет судить Бог), но: *тайная человеком*, — чтоб не заключил ты, что приговор Божий таков же, как и произносимый тобою, но знал, что оный гораздо строже твоего приговора. Ибо люди могут судить одни явные дела» (святой Златоуст), «а Бог будет судить и тайное» (блаженный Феофилакт).

По благовестию моему, Иисусом Христом. «Можешь и так разуметь слова: *Иисусом Христом*: по благовествованию моему, предоставленному мне Иисусом Христом» (блаженный Феофилакт). Но прямее слова сии относятся к

производству суда Иисусом Христом, так: «Бог будет судить тайная чрез Иисуса Христа, то есть Отец чрез Сына, потому что Отец не судит никого, но всякий суд отдал Сыну (см.: Ин. 5, 22)» (блаженный Феодорит).

Когда Апостол говорит: *по благовестию моему*, — не то хочет сим сказать, что он только об этом возвещает, а другой никто, а то, что в проповеди своей он никогда не опускал этого важнейшего предмета. Кому бы ни проповедал, всем говорил о суде. Этим начинал проповедь, чтобы разбудить усыпленную совесть; потом, за эту пробужденную совесть, как за повод, взявши и ко Христу приведши, обновивши благодатию и заповеди христианские возложивши, заключал: так, обновленный и благодатию укрепленный, живи неуклонно по заповедям, каждую минуту чая второго пришествия Христа Господа, Который, пришедши, воздаст каждому по делам его. Мысль о последнем страшном суде — начало и конец в проповеди Апостольской: началом и концом она была и есть и в жизни каждого, ревнующего о спасении. У кого она не выпадает из внимания, с соответственными ей чувствами, тому нельзя грешить.

«Посему каждый, войдя в сознание себя самого и размыслив о грехах своих, потребуй от себя строгого отчета, дабы тогда не быть осуждену с миром. Ибо судилище сие страшно, престол

Судии грозен, истязания ужасны. *Брат не избавит, избавит ли человек?* (ср.: Пс. 48, 8).— Представь себе, что если бы теперь пред одною Церковию обнаружить тайный проступок кого-либо из нас, то уличаемый согласился бы лучше погибнуть, дать себя поглотить земле, чем иметь стольких свидетелей своего преступления. Что же будет с нами тогда, как пред целою вселенной будет все выставлено на сем блистательном и открытом позорище, как все сделается видимым для наших знакомых и незнакомых?» (святой Златоуст).

бб) И иудеи содержали истину Божию в неправде (2, 17—3, 20)

Поставив таким образом пред судом Божиим иудея на одной линии с язычником и тем возбудив в нем опасение осуждения, Апостол расположил его выслушать и следующее теперь обличение его, в котором он, подобно как и в обличении язычников: α) сначала указывает, что они и по назначению и по сознанию своему суть боговедцы и ведцы воли Божией, не только сами для себя (см.: 2, 17—18), но и для других (см.: 2, 19—20); β) если теперь при всем этом они оказываются неисправно живущими, в противорєчие и своему назначению, и своему сознанию (см.: 2, 21—24), то: γ) все означенные преимущества — ни к чему,— они представляют иудея худшим

язычника (см.: 2, 25–29); δ) этот вывод не мог не встретить возражения: *что убо лишшее Иудею?* Устранив его (см.: 3, 1–8), Апостол: ε) снова налегает на обвинение иудеев (касаясь отчасти и язычников), уже не сам от себя, а от лица Пророков, и тем заставляет их смолкнуть (см.: 3, 9–20).

α) Они знают волю Божию (2, 17–20)

Глава 2, стих 17. ***Се ты Иудей именуешися, и почиваеши на законе, и хвалишися о Бозе.***

Се ты. По-гречески в иных рукописях стоит: εἰ δὲ σὺ — если же ты, — а в иных: ἴδε σὺ, — смотри, ты, или: вот ты. Преимущество по рукописям принадлежит первому, а по смыслу и течению речи — второму. Его и удерживает наш славянский и русский перевод. — *Се ты Иудей именуешися.* Иудей от Иуды, сына Иакова, не первого по рождению, но первого по обетованию; ибо ему обетован царский скипетр и, главное, то, что от его племени имел родиться Тот, Кто есть чаяние языков. — Назывались они также израильтянами — от Израиля, каким именем назван Иаков вследствие боговидения, — и евреями — от Евера, предка Авраамова. В Новозаветных Писаниях они называются то евреями, то израильтянами, то иудеями, то жидами. Может быть, в то время почетнейшим названием считалось иудей, как в устах самих иудеев, так и у других. Его и

употребил Апостол, желая показать, какое почетное они носят название, чтобы после тем срамнейшим представилось их несоответствие сему имени в жизни. Так и мы носим самое высокое имя — христианин, как во Христа облеченные и Духом Святым помазанные; но сие великое имя обращается нам в посрамление, если не соответствуем ему жизнию (см.: святой Златоуст). В слове: *Иудей* — Апостол совместил все преимущества ветхозаветные, которые любил вращать в мысли своей иудей, говоря как бы: вот ты любишь именовать себя иудеем, — избранным Божиим, пользующимся особым покровительством Божиим, с которым Бог вступить благоволил в особый завет, преимущественно пред другими народами. Смотри же, таков ли ты на деле? Или, сказав: *именуешися Иудей*, — этим самым сделал уже намек на то, что он только именует себя так, не будучи на деле таковым, внушая, что за ним только одно это почетное имя осталось, как и нам иногда говорят: ты по имени только христианин (см.: святой Златоуст, блаженный Феодорит).

И почиваеши на законе, ἐπαναπαύῃ. — Как иному покойно почивать, возлегши на хорошо приготовленном одре: так покойно почивал иудей на законе, — сем несомненно от Бога исшедшем спасительном учреждении, несомненно приводившем к предположенной в нем цели, обезопашивавшем

от всякого заблуждения в деле, наиболее близком к сердцу всякого, — в богоугождении и спасении. Имея такое учреждение, иудей почивал, отложа все заботы по этой части, как будто, имея это, он все имел и ничего больше от него не требовалось; между тем как это только начало, а что требовалось по сему началу, тому и начало не положено. Таким образом в слове: *почиваеши на законе* — дается высокая похвала закону и намекается на укорное обличение состоящему в законе. Это и к нам может идти, когда, успокоиваясь тем, что имеем истинно-православное исповедание, истинно-спасительные таинства, боголепный чин приближения к Богу в молитвах и верное руководство в деле спасения в богоучрежденном пастырстве, — на этом одном почиваем, не двигаясь с места сами. Блаженный Феодорит пишет: «*почиваеши на законе*, — ибо не трудишься, подобно живущему вне закона, доискиваясь, что должно делать, но имеешь закон, ясно научающий тебя всему». То же и блаженный Феофилакт: «не трудишься, не ходишь, не разузнаешь, что должно делать, но имеешь закон, без труда наставляющий тебя на все». — Не может ли это выражение означать также и прилежного изучения закона, подобно тому как мы говорим про иного: спит на книгах? Любишь, говорит, рыться в Книгах закона, чтобы знать наверное, что угодно Богу; почему ниже и приложил: *научаемь от закона*. Иудеев

нельзя похулить, что небрегли о знании закона. С этой стороны они исправны, исправнее нас, христиан, которым, в большинстве, заботы нет о том, что писано в христианских Книгах и чего хочет от них Христос Господь, в Коего веруют и Коего именем украшаются.

И хвалишися о Бозе, ἐν Θεῷ, — в Боге, Богом. «Хвалишися о Бозе, как предпочтившем тебя пред всеми народами вселенной, как удостоившем тебя великого попечения, давшем закон и руководителей, Пророков» (блаженный Феодорит). «Хвалишься, что ты любим Богом и предпочтен прочим людям» (святой Златоуст). Говоришь: вот какой у меня Бог! Он мне то и то сделал, то и то дал, то и то обещал, — любит меня и всегда готов помочь мне. Я — Божий, и Бог мой — Бог истинный. Хвалиться Богом — воистину есть выражение того, что отношения наши к Богу находятся в настоящем виде. Так поступать может только тот, кто состоит в живом союзе с Богом, в Нем едином и Им единым живет. Это плод последних степеней нравственно-духовного совершенства. Имеющие истинную веру все должны быть таковы. И следовательно, хвалиться Богом есть долг тех, которые приняли от Бога истинную веру. И ничем другим хвалиться им не пристойно. *Хваляйся, о Господе да хвалится* (ср.: 2 Кор. 10, 17). Но можно хвалиться лишь языком, не имея в сердце такого

хваления. В сердце и притвориться нельзя таким хвалением: оно плод жизни. Апостол говорит: ты хвалишься Богом? Это хорошо; но посмотри, искренно ли и истинно ли сие хваление. Можно языком хвалиться о Боге, чтоб повеличаться пред другими, не имея в сердце соответственных тому чувств. — Святой Златоуст и наводит: «сим, думаю, хочет Апостол осмеять высокоумие и непомерное честолюбие иудеев, которые обратили сей дар Божий (что любимы и предпочтены Богом) не в собственное свое спасение, но в повод заводить распри и презирать других». — Не хотел ли Апостол сказать этим, что они хвалятся здравыми понятиями о Боге, что знают Бога истинного и знают истинно? В язычниках он обличал извращение истины о Боге, а за тем и о должной жизни. В иудеях, напротив, видит он и здравые понятия о Боге, и ведение истинной воли Его, как поминает вслед за сим. А пред сим на это наводить может почивание на законе, изучая который со всеми Писаниями Святыми иудей приобретал истинное ведение о Боге, коим неложно мог хвалиться пред всеми народами. Тут же он уразумевал и волю Божию.

Стих 18. *И разумееши волю, и разсуждаеши лучшая, научаемъ от закона.*

И разумееши волю, — «то есть волю Божию» (блаженный Феодорит, блаженный Феофилакт), определенно выраженную в законе и истолкован-

ную Пророками, с определенным указанием того, как Богу угождать, как богоугодно жить между собою, как заглаждать свои грехи и исправлять свои пороки — и чего ожидать при всем этом в жизни сей и по смерти. Все это, говорит, ты разумеешь, иудей, и был бы ты блажен, если бы и творил так. Но как этого нет, то подобное разумение служит только к большему осуждению тебя. Святой Златоуст говорит: «разуметь только — не важно, когда не свидетельствуется делами, хотя почиталось преимуществом; почему Апостол и замечает сие особенно. Не сказал он: исполняешь, — но: разумеешь, не следуя тому и не делая того».

И разсуждаеши лучшая, δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα. — Δοκιμάζειν — испытывать, опытно дознавать, распознавать и удостоверяться. — Διαφέροντα — то, что выдается из ряду, лучшее, отличное. Если разуметь вообще, то будет: «различаешь противоположное между собою, правду и неправду, целомудрие и непотребство, благочестие и нечестие» (блаженный Феодорит). Но как δοκιμάζειν — указывает на частную деятельность или на опыты ее, то в этих словах скорее можно видеть указание на то, что иудей хорошо мог определять, что, когда, где и при каких обстоятельствах должно ему делать в видах богоугождения, какой лучший образ действования избрать ему. Что он разумел, что должно делать вообще, это указано

словами: разумееши волю; словами же: *разсуждаеши лучшая* — указывается, что он мог решать и то, что лучше для него делать в частных случаях. Блаженный Феофилакт пишет: «под: *лучшая* — надобно разуметь приличное или полезное каждому; а под — *разсуждаеши* — решаешь, что должно делать и чего не должно делать (в каком случае)».

Научаемь от закона. «Ибо во всем этом он не стал тебе учителем» (блаженный Феодорит). «*Научаемь*, κατηχούμενος, — оглашаем. В синагогах читали закон, и чрез слух уха всякий, хотя и нехотя, получал ведение о достодолжном. Это оглашение законом научало точному различению, как в каком случае надлежало поступать. Но они, не исполняя ничего делом, величались одним этим умением различать достодолжное» (Экумений).

Стихи 19—20. ***Уповая же себе вожда быти слепым, света сущим во тме, наказателя безумным, учителя младенцем, имуща образ разума и истины в законе.***

Обладая истинным ведением о Боге и воле Божией и видя, как все другие народы погрязают во тьме неведения и влаются* различными заблуждениями, иудей не мог не сознавать своего в сем отношении преимущества и не счесть себя вождем, светом и учителем для других. Да и по назначению Божию он должен был быть тако-

* *Влаяться* — здесь: колебаться, обуреваться. — *Ред.*

вым; то и намерение Божие было, чтоб, храня истину в Своем народе, посредством непрерывного напоминания и истолкования ее свыше, чрез него мало-помалу распространять ее и среди других. И укор Апостола не на то падает, что они таковы, а на то, что, имея быть таковым и сознавая такое свое назначение, они на деле оказывались не лучше тех, которых должны были руководить. Здесь только выставляет это преимущество, а далее, — с 21-го стиха, — начинает и самое обличение, говоря как бы: все это так бы должно быть; но сами-то вы каковы?

Уповая же, πέποιθάς τε, — уповаешь притом, думаешь о себе, убежден о себе, что ты то и то. — Словам: *вождь, свет, наказатель, учитель* — можно не придавать особого значения, разумея под ними одно, в разных выражениях, указание на то, чем бывает обладающий истиною для неведающих ее, когда он ее сообщает им. Сама истина тогда и учит, и наставляет, и просвещает, и руководит, будучи, как манна, пригодна ко всякому вкушению. Но можно видеть в сих словах указание и на особенности просвещения истиною. *Младенцы* — сами по себе суть уже неведцы истины, ибо не доросли еще до употребления разума, могущего ведать истину. — *Безумные*, ἄφρονες, — не лишенные ума, а не развившие его, невежды, не позаботившиеся разум свой обогатить познанием истины, — те же младенцы, не

понимающие дела, только младенчествующие не по естеству, а по своей вине. — *Сущие во тме* — и глаза имеют да не видят, ибо света нет; *а слепые* — и светом окружены да не видят, ибо глаз не имеют. Можно и так: младенцы, начинающие учиться и познавать; неразумные — знают, но не умеют действовать по познанному. Первым нужно учение, их и учат учители — διδάσκαλοι. Вторым нужно практическое научение умению делать; их и обучают наказатели — παιδευταί. — Таким образом, здесь можно видеть указание на две стороны учительства: истолкование истины и обучение, как жить по истине. То же можно видеть и в последних двух: сущему во тьме подают свечу — свет ведения; а слепца берут за руку и ведут, сказывая, как где ступить. Этим указывается на образ руководства в познании и в обучении жизни. Всем этим иудей мог быть для всех народов — и был действительно для прозелитов. За тем далее и в словах: *имуща образ разума и истины в законе* — под: *разумом* — можно разуметь ведение, а под: *истиною* — жизнь, соответственную ведению (см.: Фотий у Экумения). Ибо ведение становится настоящим ведением только тогда, как входит в жизнь и осуществляется на деле. — И то и другое иудей имел в законе. Закон писанный и ведение ему сообщал, и указывал, как жизнь свою должно устроять. Образ того и другого — настоящий образ, как чему

следует быть, — печатлелся в уме иудеев от оглашения законом и изучения его.

Во всем этом ничего нет укорного; все это так и должно быть. Не за это и укоряет Апостол; но выставляет это, чтоб наперед предпослать основание к укору. Укор здесь только намекнут в слове: *уповаешь себе быти* — думаешь о себе. Бог чрез него учил, а он себе присвоил учительство, как самоисточнику его. Не от этого ли самомнения неисправность и в жизни? И затем неисправность в жизни не попортила ли и самого учительства? Ибо чья жизнь не соответствует истине, того слово и не внятно и не убедительно. Оттого иудей — по назначению своему — думал, что он вождь и учитель, а на деле уже перестал быть таковым, когда перестал жить достодолжно. Святой Златоуст и говорит: «опять не сказал: ты путеводитель слепых; но говорит: считая себя таким, величаешься тем». Фотий же у Экумения пишет: «усвояет себе образ разума и сущей в законе истины тот, кто познает закон и живет по нему: образ разума усвояет, когда познает, а образ истины, когда исполняет делом (познанное). Ибо тот только показывает истинным ведение, которое в законе, кто делом исполняет его, — таковой только (показывает его) верным. Ты же, говорит, почитаешь себя наказателем, вождем и учителем, не просто (кое-каким), но имеющим образ сущего в законе ведения и сущей в законе

истины; живешь же так, как никогда не слыхавший законного учения. Итак, думая о себе, что имеешь образ ведения и истины, думая, что ты наказатель неразумных, вождь, учитель, научи прежде себя самого. Когда же делом покажешь, что учение твое истинствует в тебе, тогда научишь (и других)».

Эти слова служат хорошим переходом к следующему за сим обличению — что знают, но не делают.

β) А живут противно ей (2, 21—24)

Глава 2, стих 21. *Научая убо инаго, себе ли не учиши?*

Язычники безответны, что, зная доброе по внушению совести, делали злое. Ты же, иудей, от Самого Бога получил познание о достодолжном, и не только это имел, но и сознавал себя учителем других. Посуди теперь, сколько ты безответнее, когда делаешь худое? Других учишь, а сам что? «Как поступил Апостол, обличая язычников, так поступает и здесь. Как там сказал: *имже бо судом судиши друга, себе осуждаеши*, — так и здесь говорит: *научая инаго, себе ли не учиши*? Излагая мысль свою в виде вопроса, стыдит иудеев. В начале сказал, что одно слышание закона, если не присоединено будет исполнение его, не приносит никакой пользы; а теперь доказывает гораздо больше, что не только слышание, но

даже и важнейшее того, самое обучение (других) закону, не поможет учащему, если он не исполняет того, чему учит. И не только не поможет, но еще навлечет большее наказание» (святой Златоуст). Когда учишь другого, то, значит, не только знаешь должное, но и желаешь, чтобы оно признано было таковым другими и вошло в жизнь. Сам же ты: что остаешься назади и не трогаешься с места, подобно столбу, который указывает другим дорогу, а сам недвижим пребывает? Замечают, что когда кто сам в чем погрешает, то ревностнее обличает за то же других. Апостол говорит как бы: не трать ты эту ревность попусту и, вместо других, обрати лучше всю ее на себя самого.

Стих 22. *Проповедая не красти, крадеши: глаголяй не прелюбы творити, прелюбы твориши: гнушаяся идол, святая крадеши.*

От общего обличения, что, уча других, сам остается не обученным, то есть не делающим того, чему других учит, переходит Апостол к указанию частных подобного рода случаев. Указывает только на три порока — воровство, прелюбодеяние и святотатство. Почему так? Может быть, потому, что из главных трех порочных склонностей, — своекорыстия, сластолюбия и гордости, — представителем первой служит воровство, представителем второй — прелюбодеяние, представителем третьей — святотатство, не людей только и

людское презирающее, но Самого Бога и Божеское. Те три страсти обнимают все порочное и греховное, и порождения их многочисленны. Не перечисляя всех, Апостол выставляет по одному из порождений каждой, более обычному или более резкому. Своекорыстие заставляет приобретать усиленным трудом, усиленною торговлею, некоторыми неправостями в торговле и сделках, неправыми ростами и подобное. Но когда кто решается похищать чужое, очевидно, корыстность его выходит из всяких пределов. Равно, блудящий когда от своей жены бежит к другой, сластолюбие его, видимо, делается неудержимым. И святотатство есть плод корысти, — но по духу оно есть плод презорства ко всем и всему; презорство же составляет существенную черту гордости.

Слова Апостола о воровстве и прелюбодеянии ясны; но слова о святотатстве не совсем понятны. *Гнушаяся идол, святая крадеши.* — Ἱεροσυλεῖς — святотатствуешь. До плена иудеи нередко впадали в идолопоклонство; но после плена были свободны от сего величайшего греха. И справедливо об них сказать, что они гнушались идолов. Но что значит: святое крадешь? Чье и как? Где и как святотатствовали? Судя по тому, что тут говорится об идолах, можно думать, что и святое крали тоже идольское и в идольских капищах. Так понимают наши толковники. Чрез

это иудей осквернялся; ибо скверно все жертвованное идолам и чрез них бесам. Если при этом идолам посвященное крал он, как святое, то соприкасался идолопоклонству: гнушение идолами было только кажущееся, на деле же он не считал их ничем, а чем-то. Если же так, то, отвлекая мысль от идолов и останавливая внимание на одном похищении святого, увидим в этом действии богопрезорство, богоборство, гордую дерзость против Бога — вообще. — Но иным кажется, что, как за иудеями не водилось греха ограбления идольских храмов, то крадение святого лучше разуметь о похищениях из своего храма. Как и это не было так обще, чтобы можно было приписывать такой порок всякому иудею; то иные под святотатством стали здесь разуметь неблагоговеинство иудеев к своему храму и к тому, что посвящается ему, или присвоение себе того, что должно бы быть отдано в храм. Что надлежало отдавать в храм, он утаивал и чрез сие крал то у храма. Говорит как бы Апостол: идолов гнушаешься, но и свое-то святое не чтишь нисколько. За иудеями, жившими вне Палестины, очень обычно могли водиться преступления против установленного отношения их к храму и священнодействиям. Это неисполнение Апостол, может быть, и называет святотатством. Или, может быть, святотатством наименовал Апостол их небогобоязненность, забвение Бога и должного к

Нему сердечного поклонения. Идолов гнушаешься, — но и истинного Бога не чтишь как должно; крадешь у него сердце, которое Ему должно быть посвящено, и предаешь его вещам земным и тварным. Последующая речь у Апостола идет о том, как иудей Бога бесчестит и как *имя* Его чрез него *хулится во языцех*. Не истолкование ли это святотатства, здесь поминаемого?

Стих 23. *Иже в законе хвалишися, преступлением закона Бога безчествуеши.*

В законе хвалишися — хвалишься законом, тем, что получил его от Самого Бога и потому имеешь уверенность, что Сам Бог не чуждым тебя имеет, а особенно благоволит к тебе. Но, выставляя это преимущество, тебе следовало быть вполне верным закону, чтобы являть себя достойным этой Божией к тебе милости — дарования тебе закона, — пред лицом всех народов показать Божие тебя избрание непостыдным, — что Бог прав, сделав тебе предпочтение пред другими народами. А ты беспечно преступаешь закон и, преступая его, бесчестишь Бога, даровавшего тебе его. Все другие народы могут жаловаться: вот кого избрал! Избери Он нас и дай нам такой закон, мы бы никогда не позволили себе оказаться преступлением закона такими неблагодарными, как эти иудеи. — «Две выставил вины или, правильнее, три. Иудеи бесчестят, бесчестят тем, что служило к их чести; бесчестят Того, Кто

превознес их честию, — а это самая крайняя неблагодарность» (святой Златоуст).

Стих 24. *Имя бо Божие вами хулится во языцех, якоже есть писано.*

«Дабы не подумали, что Апостол обвиняет иудеев сам собою, вводит он обвинителем пророка Исаию (см.: Ис. 52, 5). Не я укоряю вас в том, говорит Павел, послушайте, что сказал Исаия: *имя Божие вами хулится во языцех*. И в сем обвинении две опять вины. Ибо говорится, что не только сами оскорбляют Бога, но и других приводят к тому же. Выше винил их в том, что, уча других, себя не учат; а теперь винит в большем: вы не только сами себя, но и других не учите тому, что должно делать. А что всего хуже, не только не учите жить по закону, но учите противному, — учите хулить Бога, что противно закону» (святой Златоуст).

Вами хулится — не вашими устами, а из-за вас, по причине вашей неверности закону, который от Бога. *Во языцех* — языческие народы, смотря на вашу порочность, говорят: «этих ли должен любить Бог? Неужели Бог, любящий таких, есть истинный Бог?» (блаженный Феофилакт). «Не следовало Ему избирать таких или давать им что-либо. Ужели Он не предвидел, что они худы и будут худыми?!» (Экумений). — Таким образом ты, иудей, «не только не сделался виновником славословия Божия, но многие уста

подвиг на хулу. Ибо, смотря на твою беззаконную жизнь, языки явно хулили избравшего тебя Бога» (блаженный Феодорит).

γ) Оттого — они хуже язычников (2, 25—29)

Глава 2, стих 25. *Обрезание бо пользует, аще закон твориши: аще же закона преступник еси, обрезание твое необрезание бысть.*

После того, как сказал Апостол об иудеях, что и они знали, но не делали, следовало бы ему и к ним приложить приговор: следовательно, и вы безответны. Но как это уже само собою следовало из сказанного выше, а между тем иудей мог выгораживать себя из-под сего приговора, приводя на мысль; у нас обрезание и прочее с ним соединенное — печать Божия избрания, — быть не может, чтобы Бог поставил нас на одну линию с язычниками: Апостол и разоряет теперь эти предубеждения иудеев в свою пользу. Обрезание, говорит он как бы, конечно, имеет цену, но не безусловно. Оно пользует, если исполняешь закон; если же нарушаешь его, то почитай, что обрезания будто не было. Ты уничтожил значение его преступлением закона и стал как необрезанный.

Какой закон тут разумеется у святого Апостола? Как здесь у Апостола выставляются две стороны, из коих одна — обрезание и, надо полагать, все с ним соединенное — субботы, праздники, жертвы, омовения, все внешнее религиозное

устройство, весь внешний чин благочестивого иудея, — а другая — исполнение закона; то надо признать, что под законом здесь разумеется внутренний нравственно-религиозный строй благочестивого иудея, соответствующий тому внешнему, — страх Божий и под ним все чувства, расположения и дела, требуемые правдою и любовию. Для иудея и весь внешний чин был законом, но не главным. Религиозное устройство у иудеев было таково, чтобы вести от внешнего к внутреннему. Было ценно внешнее; но если под ним не вырабатывалось внутреннее, то оно теряло цену. Так и обрезание было ценно; но если обрезанный не видел в сем обязательства — обрезывать и свое сердце — и не обрезывал его, то обрезание теряло цену свою.

Блаженный Феофилакт пишет: «два разумеет (Апостол) обрезания и два необрезания: одно наружное, а другое внутреннее. Именно: обрезание наружное есть обрезание плотское, когда обрезывается кто по плоти, а обрезание духовное состоит в отвержении плотских страстей. И необрезание плотское бывает тогда, когда кто остается необрезанным по плоти; а необрезание духовное бывает тогда, когда кто, имея языческую душу, нисколько не отсекает страстей. Мысль Павла такая: если ты обрезан по плоти, но не выполняешь узаконенного, то ты еще необрезанный, — необрезанный по духу; равным образом,

кто не обрезан по плоти, но выполняет узаконенное, тот обрезанный по духу, потому что у него отъяты плотские страсти».

То же пишет и блаженный Феодорит: «Апостол доказывает здесь, что обрезание (плотское) излишне, когда нет обрезания душевного, потому что ради последнего дано и первое. Если же нет последнего, бесполезно первое; потому что имеет значение печати. Где лежит у нас золото, или серебро, или драгоценные камни, или дорогие одежды, там обыкновенно прикладываем печати. Но когда внутри ничего не положено, тогда излишне приложение печатей».

Слышать укор в необрезании сердечном для иудея не было новостию. Он нередко слышал его прежде от Пророков. Так, пророк Иеремия говорит: *вси языцы необрезани плотию, дом же Израилев необрезани суть сердцы своими* — и потом присовокупляет: *обрежите жестосердие ваше* (ср.: Иер. 9, 26; 4, 4). Апостол, очевидно, подражает слову пророческому (см.: блаженный Феодорит). Заметь искусство святого Павла. Он не стал нападать вдруг на обрезание; но поставил значение его под условие и, указав, что иудей не исполняет сего условия, тем самым расположил сего последнего сознаться, что обрезание его ни к чему. «Итак, видишь, как Апостол, допуская обрезание на словах, уничтожает его на деле. Не сказал, что оно излишне, бесполезно, ни к чему не

служит, но что говорит? *Обрезание пользует* — согласен, не спорю, что обрезание есть дело хорошее; но когда? Когда соблюдаешь закон. *Аще же закона преступник еси, обрезание твое необрезание бысть.* — И здесь не сказал, что оно бесполезно, дабы не подумали, что уничижает обрезание. Напротив, сперва доказал, что иудей не имеет обрезания духовного, а потом уже его плотское поражает. Теперь укоризна падает не на обрезание, а на того, кто утратил оное по нерадению. Как с чиновника, уличенного в важных преступлениях, судьи сперва снимают отличия чинов, а потом уже наказывают его, так Павел поступает с иудеем. Сказав: *аще же закона преступник еси,* — присовокупил: *обрезание твое необрезание бысть.* А доказав, что он необрезанный, небоязненно изрекает уже над ним приговор» (святой Златоуст).

Стих 26. ***Аще убо необрезание оправдание закона сохранит, не необрезание ли его во обрезание вменится?***

Слово: *необрезание* — стоит вместо: *необрезанный.* — Поставив значение обрезания под условие исполнения закона и указав таким образом, что иудей, не исполняющий закона, стал то же, что необрезанный, — теперь с противоположной стороны впечатлительнее представляет ту же мысль: положим, что необрезанный исполнит закон; тогда он станет то же, что обрезанный.

Апостол выставляет здесь не действительный факт исполнения необрезанным оправданий закона, а говорит это предположительно: если так случится, что необрезанный исполнит закон. По течению речи у него прямо так выходило, а чтоб и на деле так было, отсюда заключить нельзя. Ибо на деле хотя и бывали нехудые язычники, но, строго говоря, все они и понятий истинных не имели о нравственном совершенстве, и тем паче сил к достижению такого совершенства. В сем смысле можно только на частные указывать случаи и грешника иудея в одном каком роде противопоставлять не грешащему в сем роде язычнику. Например: иной иудей вор, а иной язычник не вор: язычник исполняет в сем случае требование закона, а иудей нет; и в сем отношении тот обрезанный, а этот необрезанный. Полагать же на основании сих слов, что Апостол почитает возможным, чтоб язычник необрезанный явился нравственно совершенным, нельзя. Он говорит о сем только предположительно, чтоб сильнее напечатлеть в уме иудея мысль, как низко он падает, нарушая закон, и чрез то успешнее расположить его к покаянию и ко взысканию иного оправдания, кроме обрезания: в чем вся цель у Апостола в сем отделении.

Смысл слов: *аще необрезание оправдание закона сохранит* — тот же, что в предыдущем стихе смысл слов: *аще закон твориши*. Как там разу-

меется сердечное исполнение нравственно-религиозных требований, так и здесь. *Оправдание*, δικαιώματα, — права, требования неотложные. Кто исполнит их или будет свят, тот, хоть и не обрезан, сочтется обрезанным. Феодорит пишет: «закон требует дела. Посему, если ты, обрезанный, дел не имеешь, а необрезанный имеет, то не справедливо ли тебе называться беззаконным, а ему принять на себя твое почетное название и именоваться уже не необрезанным, как ты в укоризну называешь его, но паче обрезанным, как обрезавшему порочность души?» Святой Златоуст дает понять, что здесь у Апостола идет рассуждение отвлеченно. Именно: «он разбирает, что такое обрезание и что такое необрезание, и говорит, что обрезание есть добрые дела, а необрезание — худые дела. И необрезанного, имеющего добрые дела, включив в понятие обрезания, а обрезанного, но ведущего порочную жизнь, исключив из понятия обрезания, отдает преимущество необрезанному».

Стих 27. *И осудитъ еже от естества необрезание закон совершающее, тебе, иже Писанием и обрезанием еси преступник закона.*

Еже от естества — естественное *необрезание* — стоит вместо человека, который как родился, так и остается с необрезанною плотию. Апостол говорит: этот необрезанный, если совершит, то есть исполнит закон, осудит тебя, если ты

окажешься преступником закона, к исполнению которого обязывает тебя обрезание и побуждает непрестанно Писание. *Иже Писанием и обрезанием еси преступник закона.* Не при Писании и обрезании, а сильнее – чрез Писание и обрезание. И тот, кто, не имея Писания и обрезания, преступает закон, есть преступник; но когда ты, имея Писание и обрезание, преступаешь закон, то чрез сие Писание и обрезание делаешься вящим и неизвинительнейшим преступником.

На каком суде осудит? На будущем. Апостол печатлеет в мысли картину будущего суда, на нем ставит иудея против язычника необрезанного и говорит: этот необрезанный осудит тебя. «Не иудей осудит иудея, а необрезанный. Подобно сказал Христос: *мужие ниневийстии востанут и осудят род сей* (ср.: Мф. 12, 41)» (святой Златоуст). Если иудей принял в чувство сказанное выше, то он не мог не сознать, что это точно будет, и не восчувствовать опасности своего положения, из-за которого он есть неминуемо жертва суда и осуждения. Не можно было придумать сильнейшего для иудея побуждения раскаяться и взыскать средства избавиться от сего осуждения. Всем этим Апостол разоблачает иудея от чувства своей праведности, которое губило его, и вводит в чувство безответности пред Богом, даже большей, нежели сколько безответны необрезанные. Так почтен ты Богом, таким окружен Его попече-

нием и такими снабжен пособиями к тому, чтобы жить свято; а на суде будешь осужден необрезанным, на которого теперь смотреть не хочешь и общение с которым считаешь нечистотою. Можно ли не быть поражену этою возможностию, совершенно справедливою?! Таких представлений не следует выпускать из мысли и нам, христианам, которые получаем не внешнее обрезание, а внутреннее возрождение, и не Писание только, но и благодать Духа, просвещающую, укрепляющую, руководящую. Какой ответ, если все это попирается нами?!

Стих 28. *Не бо иже яве, Иудей есть, ни еже яве во плоти, обрезание.*

Так, стало быть,— иудеем быть ничего не значит? Ничего не значит и обрезанным быть? Нет; не та мысль у Апостола. Он хочет внушить, что не тот настоящий иудей, кто по наружности иудей только: иудеи всегда имели и имеют свой тип, так что их можно разузнавать с первого взгляда. И не то настоящее обрезание, которое только во плоти бывает. «Он не отвергает ни иудея, ни обрезания, а отвергает того, кто не (настоящий) иудей и не (вполне) обрезанный» (святой Златоуст). Ветхозаветное устройство Церкви представляло богоучрежденное руководство от внешнего к внутреннему. Правда, что вся жизнь иудея во внешних ее проявлениях была определена законом, содержавшим внешние чинополо-

жения; но не за тем, чтобы на этом одном он и останавливался, а чтоб от этого внешнего восходил к внутреннему, имея для него во внешнем и напоминание, и побуждение, и поддержку. Это внутреннее тут же среди внешних чиноположений и указано. Настоящим иудеем являлся только тот, кто при внешнем образовывал в себе и соответственное внутреннее. Кто же внешно был исправен, а внутреннего не имел, тот не был настоящий иудей. Но это то же, что неиудей, — как ненастоящая монета — не монета. Это и дает здесь разуметь святой Павел, уясняя эту мысль еще полнее в следующем стихе, который составляет едино с настоящим.

Стих 29. *Но иже в тайне Иудей, и обрезание сердца духом, а не писанием: емуже похвала не от человек, но от Бога.*

Вот кто настоящий иудей! Кто при внешнем имеет и внутреннее, — то, что в духе тайно созидается и что, будучи для людей невидимо и сокрыто, всегда видимо и открыто для Бога: не храм только вещественный чтит, но созидается сам для Бога *в храм духовен*; не жертвы только из своей собственности приносит Богу, но себя самого в духе приносит Ему в жертву *живу и святу*, готов будучи всегда и умереть славы ради имени Его; не устами только исповедует и воспевает Бога, но и в сердце своем имеет Его своим Богом, всегда о Нем помнит, любит Его и боится

оскорбить Его и всегда к Нему единому прибегает, все упование свое на Него возлагая; не дела только законные внешно творит, но и соответственные им питает сердечные чувства и расположения — милосерд, сострадателен, готов на всякую помощь брату, уступчив, терпелив, верен в слове, целомудр не телом только, но и оком, и сердцем — и вообще украшен всеми добродетелями в сердце своем. Вот настоящий иудей! Соответственно сему и обрезание настоящее не то только, которое во плоти, но то, когда при обрезании плоти совершается обрезание и сердца духом. Святой Моисей писал, что Бог избрал себе иудеев и печатию избрания положил обрезание; но тут же приложил: *обрежите жестокосердие ваше* (Втор.10, 16), возводя чрез то обрезание к полноте его совершенства. — Обрезание сердца означает отсечение от него всех страстей — гнева, похоти, зависти, гордости, тщеславия, корыстолюбия, со всеми их порождениями. Обрезанное сердце есть сердце чистое и непорочное, свободное от всего греховного и преисполненное святых чувств и расположений. Кто имеет такое сердце, тот настоящий обрезанный.

Что значит: *обрезание сердца духом, а не писанием*? Поелику Апостол здесь противопоставляет внутреннее внешнему, то: *духом* — будет: в духе, — как и по-гречески стоит: ἐν πνεύματι, — то есть внутри, сокровенно от очей, то же, что: *в*

тайне. — *Не писанием*, οὐ γράμματι, — не по букве, не то, как дает понять буква Писания, которое в законе об обрезании точно говорит только об обрезании плоти; то есть не то настоящее есть обрезание, которое по букве Писания явно во плоти совершается. Но вместе с тем можно подразумевать, что Апостол намеренно прибавил: *духом*, — давая понять, что истинное обрезание может быть совершено только Духом Святым. Писание ветхозаветное требовало при внешнем обрезании и внутреннего; но как сие последнее могло совершиться только Духом, ветхозаветные же чины не давали Духа, то чрез сие самое иудей должен был расположиться — чаять нового учреждения, в коем он мог бы получать Духа и чрез Него быть обрезанным в сердце. Посему наши толковники все говорят, что в слове: *духом* — Апостол «пролагает путь иудею к христианскому образу жизни и показывает необходимость веры» (святой Златоуст). Ибо истинное обрезание сердца от грехов и греховного совершается только у верующих, и совершается Духом. Обрезанный таким образом в сердце от всякой нечистоты и есть истинно иудей, исполняющий как должно закон (см.: Экумений). Эта мысль сообразна с целию Апостола, к которой он направляет свою речь, именно — убедить не язычника только, но и иудея в необходимости особенной благодати Духа от Бога.

Емуже похвала не от человек, но от Бога. Завершает Апостол речь, заграждает уста иудею и смиряет его помышление. Иудеи внешно были исправны; эту исправность они друг в друге видели, друг друга за нее хвалили и на нее опирались надеждами. Переведши их внимание от внешнего к внутреннему, Апостол, конечно, сильно поколебал сию уверенность; но когда теперь поставил их пред лицем Бога, то это должно бы пожечь в них всякое возносливое о себе помышление. Как ни думай кто о себе высоко, но, когда поставит себя *пред Бога, испытующего сердца*, не может более оставаться в том же самомнении. Не Бог только есть *огнь поядаяй*, но и одна мысль о Боге поядает всякое возношение. Иудеи знали, что не тот похвален, кто сам себя или кого люди хвалят, но кого Бог похвалит. Убедившись из слов Апостола, что пред Богом ценно только внутренно доброе, которым они не могли похвалиться, должны были вместе удостовериться, что им нельзя ожидать одобрения от Бога, видящего сокровенное — так, как не видит его сам человек. — *Емуже* — кому? Обрезанию или иудею? — И тому и другому, иудею с обрезанным сердцем и обрезанному сердцу в настоящем иудее.

б) Что же лишше иудею? (3, 1—8)

Всем доселе сказанным и иудей, подобно язычнику, не мог не дойти до убеждения, что не

только грешен, но и безответен пред Богом и, как безответный, имеет нужду в некоем образе спасения. Как в этом и цель всей текущей речи Апостола; то после сего ему можно было прямо начать говорить то, что говорится с 21-го стиха 3-й главы, то есть прямо указать: вот вам образ спасения — вера в Господа Иисуса Христа, мною проповедуемого! Бог провидел крайность, в которой все мы увидим себя находящимися, и устроил нам образ спасения в Сыне Своем воплотившемся, умершем за нас и воскресшем. И нигде вы, кроме Него, не найдете себе спасения.

Но Апостол ведал, что иудею трудно сделать вдруг такой шаг к вере. Как ни чувствовал он себя грешным, не мог, однако ж, не держать в уме, что принадлежит к народу Божию и пользуется богоучрежденным служением Богу; и если не мог не сознавать, что это еще не приводит его к цели, то не мог вместе с тем избежать и недоуменных вопросов: к чему же все это было и есть? Как такое недоумение, не быв устранено, могло замедлять ход обращения иудея к вере в Господа или колебать веру обращенного; то Апостол счел нужным, прежде указания спасения в Господе, рассеять его (см.: 3, 1—8). Заметим, что мысли Апостола в сем отделении, и особенно соотношение их, очень трудно уловить.

Глава 3, стих 1. *Что убо лишшее Иудею? или кая польза обрезания?*

Течение речи само собою привело к такому вопросу. Пред судом Божиим иудей поставлен наравне с язычником, так что и обрезание его не в обрезание. Иудей, слыша сие, не мог воздержаться от вопроса: как же так? ведь это Божие учреждение. Не мы придумали; все узаконил Сам Бог. Бог не стал бы учреждать с такою настойчивостию того, что ничего не значит. «Апостол предвидит естественно рождающееся возражение и предотвращает оное. Какое же это возражение? Скажут: если во всем том нет никакой пользы, то на какой конец призван народ и дано обрезание?» (святой Златоуст).

Что убо лишшее Иудею? — Лишшее, περισσόν, — большее, чем у язычника, особенное, преимущественное. Или «под: *лишшее Иудею* — Апостол разумеет предпочтение пред язычниками» (блаженный Феодорит). *Иудею* — всему народу иудейскому, избранному от всех язык. Избран, особым заветом почтен: ужели это ни во что? А сколько потом явлено милостей и чудесных руководств и избавлений по всей истории? Нельзя не видеть, что иудей состоит под особым Божиим покровительством. Ужели же и это ни к чему? — *Или кая польза обрезания*? Обрезание — дверь в завет Божий и печать его. Оно началось раньше всего закона; и когда пришел он, то установлялся весь на обрезании. О нем одном и поминается, как главном. Ибо если оно стоит,

то стоит и все ветхозаветное служение Богу; если оно падает, падает и все прочее. Обрезание вводит в завет Божий, делает обрезанного своим Богу и причастником всех Божиих обетований: как же можно, чтоб обрезание было не в обрезание и никакой от него не было пользы?

Вопросы эти не могли не родиться и не смутить иудея, слышавшего: явный иудей — еще не настоящий иудей, и обрезание во плоти — еще не настоящее обрезание. Истины сего он не мог не сознать; но не мог избежать и недоумения: что же иудей? и что обрезание? *Что убо?* — воззвание души, ищущей разъяснения недоумения и умиротворения смущенного сердца. Но ответ на это уже дан в предыдущей речи, родившей вопрос. Там ясно, что есть иудей и что есть обрезание. Иудей — ценное лицо пред Богом, если исполняет закон, и обрезание имеет великую силу при обрезании сердца. Каждый иудей, сознавая, что в нем нет ни верного исполнения закона, ни обрезания сердца, должен был сознать вместе, что и обрезание, и иудейство в лице его, для него, теряют всю свою силу, и он остается ни при чем. Естественно бы спросить: что убо сотворю? А здесь мысль отводится на иудея и на обрезание вообще, — что же они суть? — возбуждается отвлеченное рассуждение о значении ветхозаветного домостроительства.

Вопрос Апостол задает от себя; но надо полагать, что он всегда его слышал от иудеев, когда они были им доводимы до крайности сознаться, что кругом виноваты и опереться им не на что. — Что же делает Апостол? При личных беседах, верно, он пространно изъяснял значение ветхозаветного домостроительства; пространно говорит он о сем и в настоящем Послании ниже (см.: 9, 1–11, 36). Здесь же полное рассуждение о сем отвлекло бы его от главной цели; почему он делает только такое указание, помощию которого всякий иудей уже сам собою мог найти себе полный ответ на родившийся у него вопрос. Прямо бы сказать, что все это домостроительство — на время. Кончилось время, и ему конец. Но Апостол не говорит этого, а указывает только на слово Божие, которое само могло привесть их к такому выводу. Так и Спаситель отсылал иудеев к Писанию, говоря: *испытайте Писания... и та суть свидетельствующая о Мне* (ср.: Ин. 5, 39).

Стих 2. *Много, по всякому образу. Первее бо, яко вверена быша им словеса Божия.*

Он говорит как бы: не отвергаю преимуществ иудеев, содержавших истинное Божие домостроительство. Их много. Я мог бы помянуть, что Бог, избрав их предков, освободил от владычества египтян, соделал пресловутыми*, совершил чуде-

* *Пресловутый* — здесь: славный, повсюду известный. — *Ред.*

са всякого рода, дал в помощь закон, воздвиг Пророков. Но из всего этого поставляю на вид одно то, что им *вверены словеса Божия* (блаженный Феодорит).

Первее бо. Подается мысль, будто Апостол намерен перечислять подряд преимущества и говорит: πρῶτον μὲν — и во-первых. Но как такого перечисления нет, то: πρῶτον μὲν — стоит здесь в значении: и преимущественно, — наипаче же.

Яко вверена быша им словеса Божия. «Что значит: ἐπιστεύθησαν? Даны, поручены, вверены. Бог признал иудеев достойными и потому вверил им небесные откровения» (блаженный Феофилакт).

«Знаю, что некоторые слово: ἐπιστεύθησαν — толкуют: ими словеса Божии уверованы были — или что: они уверовали словесам Божиим; но течение речи не допускает сего. Апостол говорит то, что Бог вверил им слово Свое, а не то, что они уверовали слову» (святой Златоуст).

Сказав это, Апостол сказал все. Возьмем сии слова отвлеченно, и они наведут на следующие мысли. «Это — высокая честь, что, когда другие народы имели только естественную способность — познавать (истину), иудеи получили закон (словеса Божии)» (блаженный Феодорит). Преимущество сие в том, что Божественное откровение сообщало им точные и полные познания о всем потребном, решало все те вопросы,

которые неотразимо стоят в уме и не дают ему покоя, пока не найдет он решения их, — что Бог, что мир, что человек, как жить и чего ожидать впереди, — решало и свои решения скрепляло Божественным авторитетом, не допускавшим никаких колебаний и сомнений. Сколь многоценно такое преимущество, знают и делом свидетельствуют те, которые или не имеют такой опоры убеждениям своим, или сдвигаются с нее. И язычники многое знали, то по преданию, то по собственному исследованию и рассуждению; но ни тот, ни другой путь не сообщал их ведению непоколебимого убеждения, и они увлекались всякими учениями. — Так и это драгоценное преимущество — иметь Божие откровение вообще; но оно становится несравненно выше при той истине, что в нем сообщаемы были и суть верные предуказания о имеющем прийти в мир Спасителе мира, — предуказания, на которых должна была первоначально опираться вера в Спасителя — неотложное условие спасения. Поелику сие спасение предназначалось и для язычников, то благо от вверения иудею словес Божиих было семенем благ, имевших раскрыться и в отношении к язычникам. В этом отношении и сами язычники должны были признавать великое преимущество иудея, и они действительно признавали его, коль скоро узнавали о словесах Божиих.

Таким образом, преимущество иудея выставлено ясно. Но, удовлетворяя иудея, Апостол не хотел, чтоб чувство виновности, возбужденное предыдущею речью, иссякло в нем. Почему выставил сие преимущество так, что оно прямо указывало только на Божие к иудею благоволение, относительно же себя самого, иудея наводило на мысль об ответственности пред Богом в силу сего самого благоволения. Вверение словес Божиих тогда только сочтено может быть преимуществом лично и иудея, когда окажется, что он верно хранит и содержит вверенное ему сокровище; а так, само по себе, это лишь Божие благодеяние, Божия милость. И очевидно, что, при мысли о сем, у иудея могло родиться не какое-либо самодовольство и возношение, а скорее, смиренное самоосуждение. С сей преимущественно стороны смотрит на ответ Апостола святой Златоуст и другие наши толковники.

Но сей ответ естественно мог привесть иудея самого и к узрению временного лишь значения ветхозаветного домостроительства. Ибо если, вместо отвлеченного представления преимущества – иметь словеса Божии, мы обратимся вниманием к тому, что должно было произойти при сих словах Апостола в душе иудея; то увидим там такой ряд помышлений. – Словеса нам вверены! – Вот слово Бога к Аврааму, Исааку и Иакову о семени от них, имеющем разлить бла-

гословение на все народы. Вот слово Иакова о чаянии языков, имеющем явиться по престатии князя от чресл Иудиных; вот слово Моисея-законодавца о имеющем прийти ином Пророке, коего слушать должно; вот неисчетное множество пророческих указаний о грядущем Начальнике и Отце будущего века и установлении нового закона; вот седьмины Даниила, вот Малахиино указание об Ангеле пред лицем Господа и внитии Самого Господа в Церковь Свою. Все сие видим сбывшимся на глазах наших. Престал князь от Иуды, миновали седьмины Данииловы, был Предтеча и вслед за ним Некто, *Муж силен словом и делом*, учивший, *яко власть имеяй*, больший субботы и Соломона. – Итак, нет сомнения, что престал закон. Се возвещается Новый, прореченный Пророками завет. Долг всякого истинного иудея вступить в него, чтоб не оказаться противником Божиим.

Такой ряд помышлений мог породить ответ Апостола. Можно думать, что Апостол в личных беседах с иудеями сам проводил его пред сознанием их и чрез то победительно действовал на них. Как некоторые из тех, к коим писано Послание, были лично знакому Апостолу и знали такой образ его воззрения на ветхозаветные словеса, то можно полагать, что, поминая здесь о сем, Апостол имел в мысли заставить и их припомнить, при сих словах, о его беседах и передать

другим, что значит и к чему должен приводить иудея этот ответ о вверении ему словес Божиих.

Святой Апостол, Духом Божиим водимый, действовал здесь так же, как Господь, когда в первый раз явился Он по воскресении Своем всем Апостолам. Евангелист пишет, что Господь, вместо того, чтоб приводить пророчества о Себе, *отверз* Апостолам *ум разумети Писания.* И когда по действию сему они узрели умом, что написано, Господь только заключение приложил от Себя. *И рече им: яко тако писано есть и тако подобаше пострадати Христу и воскреснути от мертвых в третий день, и проповедатися во имя Его покаянию и отпущению грехов во всех языцех* (ср.: Лк. 24, 46—47). Так и святой Павел, сказавши, что иудеям вверены словеса Божии, не стал разъяснять, к чему это приводило, а предоставил самим сим словам породить в душах их, что желательно ему было видеть там порожденным. Представляется, что Апостол видит уже все сие порожденным в умах читающих его иудеев. Ибо следующие слова Апостола относятся прямо не к предыдущим словам, а к тем помышлениям, которые видит он породившимися в умах иудеев.

Ряд мыслей, порожденных ответом Апостола в уме иудея, приводит его к заключению: итак, закон престал; надо принять, не смущаясь, Новый завет, возвещаемый посланниками Божиими, подобно Пророкам. Но тогда как так успокоива-

лись мысли иудея, восставал новый смутительный помысл: как же это из наших-то многие и многие не верят новой проповеди, и притом перваки, коим должно бы быть впереди? Встречает этот помысл Апостол и отражает его.

Стих 3. *Что бо, аще не вероваша нецыи? Еда убо неверствие их веру Божию упразднит?*

Не смотри ты на это неверие. Оно не мешает делу Божию, издревле предначертанному. Не веруют: пусть их. Но Бог не смотрит на это неверие, а делает Свое дело. Обетовал Бог, что придет Избавитель; Он и пришел, и благовестие о Нем разносится по всей вселенной. То, будто Ветхий Завет неотложим, есть не Божия вера, а ложная вера ваших перваков. Божия же вера та, чтоб завет тот стоял до времени и в свое время престал, уступив место лучшему завету. Вот он ныне и престал, по Божию устроению, и мы о сем возвещаем вам. Таким образом вера Божия входит в дело и самим сим явлением своим на деле обличает лживость веры тех и лишает всякого веса то, что они не верят Новому завету. Их неверие никакой не наводит тени на веру Божию. Не колеблись их неверием и твердо держи в сердце, что престал закон и уже вошел в силу Новый Завет.

Надо заметить, что в первое время распространения Евангелия неверие иудеев, особенно знатнейших и ученейших, естественно возмущало

покой веры верующих, и они, и сами для себя, и для других, держали наготове противовесные тому указания истории, что неверие предержащих не есть несомненно верное доказательство правоты их неверия и, следовательно, неправоты веры. Замечательна в сем отношении речь святого Стефана-первомученика в синедрионе. По всей истории проводит он цепь опытов упорного противления сильных иудеев намерениям и распоряжениям Божиим, — что самими слышащими его в настоящее время признается неправым. Потом заключает: *жестоковыйнии и необрезаннии сердцы и ушесы, вы присно Духу Святому противитеся, якоже отцы ваши, тако и вы* (Деян. 7, 51). Из этого представления прямо следовало, что неверием предержащих иудеев нечего смущаться. Они всегда были таковы. Их неверие не должно колебать нашей веры и побуждать нас отвергать веру Божию. Такого рода оправдания веры, надо полагать, нередко происходили у христиан из иудеев как в беседе с другими, так и в размышлениях с самими собою. Это же восставляется в сознании иудея и здесь Апостолом. Что же, говорит, что некоторые не веровали? Некоторые только не веровали, а некоторые уверовали. Те знатны, богаты и славны; а эти невидны и не богаты. Две стороны пред тобою. Как первые уже не раз оказывались не стоящими в истине противниками Божиих повелений, то тебе, по

другим побуждениям склоняющемуся к вере или уже склонившемуся к ней и принявшему ее, нечего смущаться по причине их неверия. Ибо это предполагало бы в тебе такое помышление, что Бог может не исполнить Своих предначертаний и отменить Свои преднамерения, встретив неверие некоторых. Но это значило бы, что Бог отступился от Своего слова в силу неверия их, что неверие их пересилило планы Божии и сделало, что Он оказался неверен Своим обетованиям. А так думать можно ли? (см.: Фотий у Экумения).

Стих 4. *Да не будет: да будет же Бог истинен, всяк же человек ложъ, якоже есть писано: яко да оправдишися во словесех Твоих и победиши, внегда судити Ти.*

Да не будет – желательная форма речи, которая, однако ж, есть решительно утвердительная. Быть этому нельзя. Против этого восстают все религиозные чувства и помышление то подавляют в самом его возникновении. Не буди кому-либо так подумать о Боге и делах Божиих.

Да будет же. Да содержит же всякий в уме своем и в сердце своем, никакого не допуская в сем колебания, что *Бог истинен* всегда и во всем, – как обетовал, так и делает; и ничто в мире не может помешать Ему исполнить Свои преднамерения. – *Всяк же человек ложъ,* – то есть да будет же, – да будет он таким признаваем.

Ложь, ψεύστης, — лжив. Бог всегда истинен и неложен в словесах Своих; а человек бывает лжив, заблуждается и упорствует в своем заблуждении, себя обманывая и других вводя в обман, нередко и с намерением. Потому если уже видеть ложь, то полагай ее не на Божией стороне, а на людской. В том, что видишь ты совершившимся пред очами твоими, понуждаешься ты видеть исполнение Божиих обетований. Стань на сию сторону и признай то истинным, поколику Бога, явно свидетельствующего истину сию, исповедуешь истинным. А этих *нецыих* признай лживыми, претворяющими в себе истину Божию во лжу. То, что они, как видишь, берут будто верх, незначительно. Это только на время. И здесь еще Бог посрамит их, прежде чем пред всем миром обличит на суде Своем. Истина Божия восторжествует: ибо Бог всепобедителен. — Амвросиаст пишет: «оба положения, что: *Бог истинен* — и что: *всяк человек ложь*, — взяты из книги Псалмов (см.: Пс. 85, 15; 115, 2). Лживым называет он человека, поколику он не верит тому, что обетовал Бог; ибо, отрицая, что Бог даст то, что обетовал, он лжет. Будучи сам лжив, он по разным поводам и Бога представляет лживым, когда не верит обетованиям Его. Апостол называет лживым всякого человека, не верующего обетованиям Божиим. Но больше это наименование прилично иудеям, о которых здесь рассуждает он,

в том отношении, что они, видя Христа, отвергли, что Он есть Тот, Которого обетовал Бог. За это справедливо признать их лживыми. Бог же истинен, ибо Он послал Христа, как обетовал».

В подтверждение высказанной истины Апостол приводит слова пророка Давида из покаянного псалма: *яко да оправдишися во словесех Твоих и победиши, внегда судити Ти* (Пс. 50, 6). Ты всегда оправдываешься, или Ты всегда прав во словесех Твоих, и остаешься победителем, *внегда судити Ти*, — когда произносить станешь суд над кем; то есть когда станешь судить кого, то сей судимый сам сознается и исповедует, что Ты прав. Применительно к течению речи Апостола будет: неверие иудеев не опровергает истинности Божией. Бог всегда истинен в обетованиях Своих, всегда исполняет, что обетовал. Кто говорит иначе, тот лжив. Это подтверждает и пророческое слово, по коему Бог всегда прав бывает в словах Своих и победителем оказывается на суде. Святой Златоуст говорит: «если рассудить и сравнить, что Бог давал иудеям и как иудеи вели себя пред Богом; то победа на стороне Божией, Бог прав во всем. Бог сделал все с Своей стороны; но иудеи не стали от того лучшими». — Блаженный Феодорит приводит следующие примеры, как Бог оправдывается на суде. «Так и Израилю сказал: *людие Мои, что сотворих вам? Или чим оскорбих вас? Или чим стужих вам?*

Отвещайте Ми (ср.: Мих. 6, 3); потом (чтоб заградить уста им) подробно напоминает о благодеяниях. Так и устами Иеремии взывает: *кое обретоша отцы ваши во Мне погрешение? яко удалишася от Мене, и ходиша в след суетных и осуетишася* (ср.: Иер. 2, 5) — и также прилагает перечисление благодеяний». — Так Бог всегда оправдывается на суде обилием благодеяний, — тем, что всегда верно исполняет обетования Свои. «Побеждает Он, *внегда судити*, тем, что исполняет то, в исполнение чего не верят: ибо когда Ему не верят, значит, почитают слово Его лживым. А Он, исполняя то, о чем думают, что Он не исполнит того, побеждает, показывая, что Он истинен, а не верующий словам Его лжив» (Амвросиаст).

Можно несколько и расширить пределы сего слова так: пусть некоторые не уверовали; Бог же, несмотря на то, исполнил Свое обетование, — послал Сына Своего Избавителем миру, — и тем, что многие уверовали, показал, что точно словеса, вверенные иудеям, содержали предречения о Нем и все ветхозаветное учреждение служило приготовлением к принятию Его. Идет проповедь, Евангелие распространяется, — и дело входит в меру предречения о Нем. Но пусть иные останутся неверными: это только здесь. Настанет суд, и истина Божия восторжествует. «Узрят Сына Божия во славе, которой не хотели воздать Ему,

и сознаются, что их неверие обетованиям побеждено истиною события» (Амвросиаст).

Так рассеявает Апостол недоумение, навеваемое неверием *нецыих*, и восставляет убеждение в победоносности истины Божией. В уме печатлеется славное течение вещей по предначертанию Божию и возвеличивается Бог во славе Своей, а иудей видится за неверие свое тем паче оскудевающим и обездоливающим себя. «Говоря о величии обетований в словесах Божиих, Апостол по-видимому защищает иудеев; но при всем том выставляет на вид новое обвинение, доказывая, что они не уверовали словесам Божиим, которые служили к их чести» (блаженный Феофилакт). Но этим они не только не повредили славе Божией, а напротив, еще более возвысили ее.

Такое течение мыслей привело Апостола к новому возражению, которое, может быть, приходилось ему слышать и в самом деле, в своих рассуждениях с иудеями, особенно коринфскими, привыкшими, среди греков, к утонченностям.

Стих 5. ***Аще ли неправда наша Божию правду составляет, что речем? Еда ли неправеден Бог наносяй гнев? — По человеку глаголю.***

Предыдущее поминание о неверии иудеев главным образом останавливает мысль на неверии во Христа Господа, которое в ту пору было на деле и всем явно. — Но неверие во Христа Господа, по пророческим обетованиям, должно

сопровождаться страшными бедствиями для неверующих. Хоть эти бедствия тогда еще не последовали, но Апостол не сомневался, что они вот-вот настанут, или, может быть, он уже прозревал начатки их. Приводя место из пророка Давида: *победиши, внегда судити Ти,* — он, может быть, на это намекал. Но как пред этим он разъяснил, что неверие иудеев явило истину Божию к славе Божией; то у иудея, научившегося схоластике у греков, могли родиться такие мысли: если наша неправда возвеличивает правду Божию, то за что же на нас наносить гнев? Это было бы несправедливо. Как ни нелепо такое помышление, но оно могло умалять страх суда Божия, успокоивать начавшего смущаться невера и тем пресекать путь его к вере. Провидя это, Апостол говорит как бы иудею: ты не веруешь и думаешь, что это — ничего. Нет, грозные суды Божии падут на главу твою. Да не прельщает тебя и тот изворот лжи, что будто поелику твоя неправда Божию являет правду, то Бог не наведет на тебя заслуженной тобою кары за твое неверие. Разве можно так рассуждать, что поелику наша неправда Божию правду составляет, то Бог был бы неправеден, нанося гнев и потому не нанесет его? Не изволь так рассуждать. Не миновать тебе кары Божией, и Бог, нанося на тебя гнев, нисколько не окажется неправедным. Такая мысль прямо идет к цели Апостола — поколебать

самоуверенность иудея и, возбудив чувство опасения за себя, расположить к покаянию и вере.

По человеку глаголю — прибавил Апостол, чтобы показать, что у него самого не повернулся бы язык сказать так и на мысль бы это никогда не пришло; но люди, как я слышал, иногда так рассуждают. В греческом такая мысль: если наша неправда правду Божию являет в славе, то не будет ли несправедлив Бог, наводя гнев? Это, говорит, я по человеку говорю. «Заметь благоговение Апостола! Сказав: не будет ли *неправеден Бог наносяй гнев*? — присовокупил он: *по человеку глаголю*. Так сказал бы всякий, рассуждая по человеческому разуму» (святой Златоуст). «Не о себе, говорит, произношу это, но привожу рассуждения других» (блаженный Феодорит). Или *по человеку глаголю* — лучше соединять с следующим: *да не будет*, — в той мысли, что если и по-человечески рассуждать, то этого никак сказать нельзя. У Бога же могут быть такие основания, до которых нам и не домыслиться. «Так, говорит, я отвечаю в оправдание Божие по человеческому разуму, то есть как только может отвечать человек здравомыслящий: ибо действия Божии имеют некоторые непостижимые для нас основания, и превосходят человеческий разум, и не нуждаются в защите нашей» (блаженный Феофилакт). «Ибо праведный суд Божий несравненно превос-

ходит то, что справедливо по нашему рассуждению» (святой Златоуст).

Умствование, — будто Бог был бы неправеден, если бы наказывал тех, неправда коих Его правду являет, — истины не составляет, а есть хитрая изворотливость лукавого ума (адвокатского). Неправда означает здесь то же, что впереди неверие. Не уверовали иудеи, после того как были к тому руководимы во всю свою историю, потому неправы. Но Бог, несмотря на то, исполнил Свое обетование: пришел Господь и устроил спасение всех. Это оправдало истину обетований и явило в сильном свете беспредельную благость Божию, — что и означают слова: *Божию правду составляет. — Составляет* — с греческого: представляет, являет, — делает то, что над нашею неправдою ярко сияет правда Божия; но, осиявая ее, сама с нею не сочетавается, не составляет одно с нею. Апостол здесь выставляет именно это несочетание, и правде Божией отдает свое, и неправде нашей — свое. Наша неправда по своей ли природе и по нашему ли намерению являет правду Божию? Нет, неправда наша существенно есть неправда; и мы, предаваясь неправости, думать не думали, что чрез то проявится правда Божия, да и странно было бы так думать; мы только своему мудрованию следовали и свою волю творили. Если теперь над таким родом действования нашего воссияла правда Божия, то

сия последняя никак не может быть относима к первому, как плод, и, следовательно, придавать ему право на вознаграждение или по крайней мере прикрывать его от праведного гнева и наказания. Бог по беспредельной премудрости и благости Своей делает, что наша неправда являет Его правду. Ему и слава; нам же гнев. Ибо это никак не превращает нашей неправды в правду.

Стих 6. *Да не будет: понеже како судити имать Бог миру?*

К общему верованию в беспредельную правду Божию и относится Апостол в опровержение того хитроумия. Как можно какую-нибудь неправду в каком-либо отношении видеть в Том, Кто всеми исповедуется Судиею всей вселенной? Это верование неразделимо с чувством правды Божией и убеждением в Его правосудии; потому одно сильно рассеявать всякую тень, наводимую хитроумием на правду Божию. Если Бог исповедуется Судиею вселенной, то Он беспредельно правосуден. Если правосуден, то нельзя видеть какую-либо неправду в том, что Он присудил вам наказание за ваше неверие и наведет его на вас вскоре.

В словах: *како судити имать?* – можно видеть и такую мысль: иначе и суду незачем быть. Наказывает ли нас здесь Бог или не наказывает, то и другое являет Его славу: если наказывает, это являет правду Его, если не наказывает, это

являет Его долготерпение. В первом случае правосудие удовлетворено, потому не для чего быть суду; во втором явлена слава Божия, потому не за что обвинять, следовательно, и судить. — Если такое умствование справедливо, то как же веруем, что Бог имеет судить миру? И наоборот, если это верование так обще и так глубоко укоренено в умах и сердцах наших, что мы не можем отказаться от него или допустить мысли, противные ему; то надобно признать ложным то умствование и его отвергнуть (см.: Амвросиаст).

Стих 7. *Аще бо истина Божия в моей лжи избыточествова в славу Его, что еще и аз яко грешник осуждаюся?*

Повторяет Апостол предыдущее ложное умствование яснее и полнее. Это вопрошение надо ставить в связи с предыдущим так: как Бог имеет судить мир, если справедливо такое умствование, что поелику истина Божия с избытком проявилась в моей лжи к славе Божией, то меня не следует осуждать как грешника? Апостол поставляет себя на месте иудея неверующего и от своего лица излагает его хитроумие. Если *истина Божия*, Божия истинность — то, что исходящее из уст Божиих есть всегда совершеннейшая истина, — если это неотъемлемое свойство Божеского естества *избыточествова* — с избытком проявилась: *в моей лжи*, — в том, что я не поверил обетованиям Божиим и извратил их смысл. Бог

ясно предвозвестил, что придет Избавитель, и как придет, и каков Он будет. Иудеи, особенно знать их предержащая, все эти предречения извратили и таким образом превратили истину Божию во лжу. Несмотря на это, Бог исполнил Свое обетование: в лице Христа Спасителя скончалось все написанное *во пророцех и псалмех*. Ложь иудейская не затмила сей истины; а напротив, послужила только к тому, что Бог, в явление Своей истины, усугубил вокруг Лица Господа Иисуса поразительнейшие свидетельства того, что Он есть истинно обетованный, — и притом как в жизни Его земной, так и после нее во время проповеди Евангелия о Нем. Это избыточество свидетельств истины о Христе Иисусе в блистательнейшем свете явило истину Божию и являет, и все, кои от истины, приемлют ее. Круг верующих расширяется, и вместе с тем множится слава Божия. Все исповедуют сие и прославляют всеблагого Бога, спасающего нас чрез такое торжественное утверждение на земле истины Божией, несмотря на неверие иудеев. Все сие оправдывалось тогда самыми событиями.

Так Бог устроил; но это никакого не дает оправдания неверию иудеев. Слава Божия славна, а неверие иудеев остается бесславным. Умствование иудея: поелику мое неверие извлекло у благости Божией разительнейшие свидетельства истины Божией, которые чрез подтвержде-

ние ее и убеждение в ней явили славу Божию в блистательнейшем свете; то за что меня осуждать? — скорее, следует наградить меня (см.: блаженный Феофилакт), — такое умствование остается нелепейшим, — и, следовательно, наказание иудея за неверие — праведнейшим, — пред лицом того одного всеобщего убеждения, что Бог имеет судить миру.

Стих 8. *И не якоже хулимся, и якоже глаголют нецыи нас глаголати, яко сотворим злая, да приидут благая: ихже суд праведен есть.*

Итак, умствовать таким образом никак нельзя, и Бог, наказывая иудея за неверие и превращение истины во лжу, не неправеден. Пусть Бог против неправды нашей проявляет вящую правду Свою, пусть истину Свою среди мрака лжи нашей облиставает ярчайшим светом к славе Своей, пусть из нашего зла извлекает большее добро, — все сие служит к одному лишь прославлению Бога, а не к нашему оправданию. Несмотря на такое устроение дел промышлением Божиим, правда остается правдою, а неправда — неправдою, истина — истиною, а ложь — ложью, добро — добром, а зло — злом. Если бы было иначе, если б то, что Бог из нашего зла извлекает добро, служило в оправдание нам и не только уничтожало достойную кары злобу зла, но и делало его достойным награды; тогда следовало бы: делай больше зла, чтоб пришло больше добра. А это

возмутительная нелепость, которая вызывает отвращение к себе, вместе с тем, как произносится.

Вот мое учение, вот что я внушаю и на чем настаиваю! Так учу, а не так, как иные говорят про меня, будто я говорю: *сотворим злая, да приидут благая.* Это явная на меня хула и клевета. Враги мои придумали это, чтоб распространить предубеждение против меня и, прежде чем кто услышит что от меня, заградить слух его к принятию проповедуемой мною истины Божией. Если в сей истине Божией — спасение людей, если то, чтоб проповедовать ее всем всюду, есть непременная воля Божия; то распространяющие такие лживые о мне слухи противятся благим намерениям Божиим и пресекают пути добра во спасение людей, то есть суть богоборцы и человеконенавистники. На таковых воистину праведен суд Божий!

Такую клевету возносили на святого Павла враги его, надо полагать, из иудеев. Святой Павел учил, что для принятия в Царство Христово не требуется никакая заслуга предварительная. Как кто ни будь праведен, не правда его вводит в сие Царство, а вера; и, напротив, как кто ни будь грешен, не грех заключает ему вход в сие Царство, а то, если не уверует. Все сие есть дело благодати Божией, и бывает так, что *идеже умножися грех, преизбыточествует благодать* (ср.: 5, 20). — Но, уча так, Апостол имел в виду только

вступление в Царство благодати; от тех же, которые вступили в него, требовал совершеннейшей святости, даже и называл их не иначе как святыми, показывая, что быть в Царстве Христовом и быть грешну – вещи несовместимые и немыслимые. *Что убо? Пребудем ли во гресе* (по принятии благодати, или вступлении в Царство Христово верою)? *Да не будет* (ср.: 6, 1). Так учил Апостол; и так это самым делом совершалось. В Царство Христово принимались все без различия; но от вступивших в него требовалась совершенная святость, и кто не являл ее и падал в грехи, изгонялся вон. – Но враги святого Павла смешали эти два пункта, совершенно различные, и взводили на него хулу, будто он учил вообще: *сотворим злая, да приидут благая.* Он и припомнил это теперь: из вашего хитрословия прямее выходит то положение, которое вы мне навязываете. Но если оно, по вашему суду, нелепо, то бросьте и то умствование, будто Бог неправеден, если наводит гнев на тех, которые неправдою своею являют правду Его в славе.

ε) Убо безответны и иудеи (3, 9–20)

Отразив таким образом представившееся возражение, Апостол сильнее налегает на осуждение и представление безответности иудеев, уже не своим словом, а пророческим (см.: 3, 9–20). Иные думают, что в этом отделении Апостол

обличение свое обращает как на иудея, так и на язычника вместе. Прежде порознь обличал их, а теперь и вместе. Можно и так. Но лучше — относить речь Апостола к иудеям, потому что, кончив приводить пророческие слова, которые действительно могут быть признаны общими, он снова обращается к иудею.

Глава 3, стих 9. *Что убо? Преимеем ли? Никакоже: предукорихом бо Иудеи же и Еллины вся под грехом быти.*

Кто спрашивает? Можно полагать, что Апостол от себя спрашивает, ставя и себя в ряд иудеев; и можно полагать, что спрашивают иудеи. — Иудей предложил вопрос: *что убо лишшее Иудею?* — надеясь прикрыться от осуждения преимуществом иудея. Отвечая на этот вопрос, Апостол прямо сказал: *много, по всякому образу*; но потом в дальнейшем объяснении представил такие соображения, из которых выходило, что это многое не служит в оправданис иудеям, что при всем том не избежать им суда или по тому самому паче и подлежат они ему. Предполагая, что это ясно вообразилось в уме иудеев, он обращается к совопроснику своему и от себя дает ему вопрос: после всего сказанного мною, как думаешь, имеем мы преимущества? Можем спрятаться за них и ими прикрыться от суда Божия? Он и себя ставит в ряд их, чтобы смягчить очевидный ответ, — неприятный.

Но так же могли спросить и иудеи. Апостол не сказал прямо, что преимущества не укрывают от суда, а такую вел речь, чтобы иудеи сами то вывели; а им этого не хотелось. Вот они и задают вопрос: и так что же? Скажи нам прямо, *преимеем ли*? Имеем ли мы какое преимущество? Апостол удовлетворяет их желание и говорит теперь прямо: *никакоже*. — Преимущества и были, но дела наши отняли у них все значение; по причине этих дел мы и остались без всяких преимуществ. Блаженный Феофилакт пишет: «хотя и имели они (то есть иудеи) некоторое преимущество, как избранные Богом; но как делами своими они обесчестили почтившего их честию и избравшего их Бога, то не только уже не имеют никакого преимущества, но и подвергаются большему осуждению. Говорит как бы от лица иудеев: *что убо? Преимеем ли?* — то есть имеем ли какое преимущество, превосходим ли других, угоднее ли прочих Богу мы, иудеи, которые получили закон и обрезание? *Никакоже*, — то есть нисколько. Ибо иудеи, чтобы не сказать больше, согрешили так же, как и язычники».

Такой приговор из уст апостола Павла мог показаться жестким и помешать благотворному действию его обвинительной речи. Почему он спешит отклонить это, говоря: не я это говорю; Пророки гораздо прежде меня предукорили нас в этом. *Предукорихом*, προῃτιασάμεθα, — может

быть переведено и так: предукорены, прежде обвинены есмы,— как и делает славянский наш перевод в подстрочном замечании. И это как по течению речи, так и по намерению Апостола должно почесть ближайшим к подлиннику переводом. Апостол и себя ставит в ряд иудеев, хотя уже давно вышел из них, чтоб показать, что он и себя никак не исключает из-под этих предосуждений и что они-то послужили ему побуждением укрыться от гнева Божия на основании их под покров благодати, показав же это, и их расположить к скорейшему подражанию себе в сем деле. Он говорит как бы: давно уже это было предвидено; нечего потому этому дивиться или этого дичиться и отрицаться, а скорее, следует, сознавши истину сего, поискать вернейшего способа, как избыть от обвинения.

Нет нужды восставать и против строчного перевода: *предукорихом*,— то есть мы пред сим укорили, обвинили, доказали виновность. Если так, то будет значить, что Апостол указывает здесь на свою предыдущую речь, в коей точно он доказал, что и язычники, и иудеи равно под грехом суть.— *Под грехом быти*,— что грешны и безответны в грешности, подлежат за нее суду и осуждению. Ибо не по неволе какой грешили, а по своему злому произволу, не по насильственному игу подведены под грех, а по самоугодию устремились к нему и погрязли в нем. *Под*

грехом быти — может означать: и грешат, и под гневом Божиим за грех состоят. — *Иудеи же и Еллины*. Мысль такая: иудеи не меньше еллинов, или подобно еллинам, или так же, как еллины. Ибо речь об иудеях; к ним и пророческие обличения обращаемы были. Еллины здесь стоят в виде сопоставления.

Стих 10. *Якоже есть писано, яко несть праведен никтоже.*

«Апостол обвинил язычников, обвинил иудеев; следовало уже говорить об оправдании, — об оправдании чрез веру. Ибо если не помог закон естественный, не больше сделал и закон писанный, напротив, тот и другой послужили бременем для людей, которые не воспользовались ими как должно; то нет уже иного средства спастися, кроме благодати. Итак, скажи и открой нам оное, Павле! Но Апостол еще не дерзает, опасаясь бесстыдства иудеев, а снова обращается к их обвинению. И сперва представляет обвинителем Давида, который пространно изображает то, что Исаия выразил кратко. А сим хочет наложить на слушателей крепкую узду, дабы всякий из них, по заграждении ему всех путей обвинениями Пророков, не мог уже вырваться и ускользнуть, когда будет пред ним раскрыто вполне учение о вере. Пророки же выставляют три самые тяжкие вины, именно: что все без исключения делали зло; что делали зло без всякой примеси добра, предаваясь

единственно порокам; и, наконец, делали зло со всем усилием» (святой Златоуст).

Якоже есть писано – прямее идет к переводу; *предукорены, прежде обвинены есмы.* Предобличения берет святой Павел из псалмов и из пророка Исаии. Сначала приводит такие пророчения, которыми обличается неправость вообще, а потом такие, которыми обличаются главнейшие виды неправости – нечествование пред Богом, нелюбие и злотворство в отношении к ближним. Замечательно, что нечестие пред Богом поставляется в начале и в конце, надо полагать, как источник и плод неправостей пред ближними.

Слова: *несть праведен никтоже* – буквально не содержатся в приводимых местах. Они выражают общий смысл их и принадлежат святому Апостолу, как надписание пророческих изречений, сводимых воедино. Понимая это так, слову: *праведен* – надлежит дать обширное значение: праведен во всем, и пред Богом, и пред людьми, а по противоположности – неправеден, – тоже во всем и пред Богом, и пред людьми. Потому в: *несть праведен* – надо видеть не ту мысль, что иногда грешит или бывает неправеден, а ту, что совсем погряз в неправде, только и замышляет, только и делает, что неправду. И таковы все, – никакого исключения.

Стих 11. *Несть разумеваяй, и несть взыскаяй Бога.*

У Пророка говорится, что Бог приник только на землю, чтоб посмотреть, есть ли кто *разумеваяй или взыскаяй Бога* (Пс. 13, 2; 52, 3). Но как он вслед за сим прибавляет: *вси уклонишася*; то этим дает понять, что Бог, приникши на землю, не увидел никого, кто бы разумевал и взыскивал Бога. – Святой Апостол эту мысль и берет, выражая ее по течению речи не вопросно, а утвердительно: *несть разумеваяй, несть взыскаяй Бога.*

Этим означается вообще богозабвение, жизнь без всякого внимания к Богу, как будто Бога совсем нет. Но можно различать в каждом из сих терминов особенное значение. *Разумение Бога* – занятие ума Богом, чтоб познать и созерцать Его беспредельные совершенства, Его творчество и, особенно, промыслительное о нас попечение. *Взыскание Бога* – устремление к Нему сердцем и направление всей деятельности своей к тому, чтоб стяжать Его и в себе Его иметь, как первое всенасыщающее сокровище. Сие последнее есть цель наша последняя; разумевание Бога, познание Его чрез рассуждение о Нем открывает в Нем наше сокровище; а это открытие вызывает устремление к Нему сердца и возбуждает энергию деятельных сил к достижению Его и обладанию Им. Когда нет разумевания Бога, нет и взыскания Его. Нет взыскания – нет стяжания и обладания, – нет общения с Богом: человек вне цели своей. Почему должен блуждать и влаяться. Не

Богом занят ум, не к Богу лежит и сердце. Но как ни ум, ни сердце не могут пребывать праздными, то, отклонясь от Бога единого, устремляются к тварям — многим и, запутавшись среди них, теряют правое свое направление и производят только всякую неправду. В ней только искусны, в ней только находят вкус, к ней только льнут сердцем и устремляют свои деятельные силы.

Стих 12. *Вси уклонишася, вкупе непотребни быша: несть творяй благостыню, несть даже до единаго.*

Это слово в слово 3-й стих 13-го псалма, или 4-й — 52-го. Он показывает, как за упадком благочестия и богобоязненности последовал упадок доброй нравственности. *Вси уклонишася* — откуда и куда? Как выше говорилось о богозабвении и пресечении стремления к Богу, то: *уклонишася,* — надо полагать, продолжает ту же мысль — уклонились от Бога умом и сердцем. Уклониться же так от Бога — значит: уклониться и от воли Его, и от путей Его, от заповедей Его, — или от богоугождения к самоугодию. Если теперь самоугодие действуется чрез удовлетворение страстей — похоти, гнева, гордыни, своекорыстия, зависти и прочего, то уклонившийся от Бога естественно ниспадает в страстность, которая, держа его в своих узах, делает негожим ни на какое добро. Почему и говорится: *вкупе непотребни быша. Вкупе,* ἅμα, — вместе с тем. Вместе с тем

как уклонились от Бога, стали непотребными, то есть негожими ни на какое добро; потому что овладевшие ими вследствие уклонения от Бога страсти отбивали их от добра и увлекали на противоположное зло.

Несть творяй благостыню. Благостыня, χρηστότης, — благое, на всякое добро готовое сердце со всяким самопожертвованием. Наблюдай за людьми, когда они бывают в добром расположении духа, и поймешь, что есть эта благостыня. Люди в таком состоянии от какого доброго дела откажутся и от какой жертвы уклонятся? Все у них стали братья и сестры, и все их достояние стало общим; и не достояние только, но и жизнь готовы они отдать, чтоб только благо было другим. Вот это благостыня! Она есть прямое отражение благости Божией и изливается в сердце от богообщения, при богобоязненности и боголюбии. Уклонившийся от Бога и ниспадший в страстность не может уже проявлять сей черты богоподобия. Ибо душа страстности есть эгоизм, который, поставив себя целию, все прочее обращает в средство. Какое потому при нем место благостыни? Благостыня имеет в виду благо только других, а он только свое. Они отрицают себя взаимно. Таким образом работающий страстям естественно *несть творяй благостыню.*

Творить благостыню — значит: делом исполнять, к чему клонит благорасположенное сердце.

Потому в изречении: *несть творяй благостыню* — можно видеть такую мысль: нет никого, кто бы исполнял делом добрые внушения сердца и совести. Это будет значить, что стали непотребны, но не до того, чтоб ничего доброго уж и на ум им не всходило. Нет, — и на ум всходит добро, и позыв на него чувствуется; но в то же время поднимается страсть, подавляет сие доброе и не дает им творить благостыню. Бог создал наше естество добрым и вложил в него всякого рода добрые расположения. Пришли потом страсти и отодвинули назад сии добротности. Они живы и дают о себе знать каждый раз, как представляется случай; но власти не имеют. Господин их — человек — отталкивает их и дает силу страстям, как иной законную жену загоняет в угол и любодействует с чужими. В этом отношении нетворение благостыни бывает не просто потому, что одни злые помышления и желания роятся в душе, но потому, что в борьбе с благостынею они подавляют всякий раз добрые внушения, возникающие в сердце. Это усугубляет вину.

Несть даже до единаго. Один от другого перенимали и стали все как один непотребны и безблагостны. Страсти, обобщившись и завладевши всеми, не давали уже показаться среди них ничему противному страстям, коим служат все. Как внутри отталкивается всякое доброе помышление и чувство, так вне никто в таком обществе

не смеет поднять голоса в противность общей страсти. Всякий вновь рождающийся в сем обществе или поступающий в него совне поглощается общим духом или извергается вон.

Стих 13. *Гроб отверст гортань их, языки своими лщаху: яд аспидов под устнами их.*

Первая половина стиха взята из 5-го псалма, стих 10; вторая – из 3-го стиха 139-го псалма. *Гроб отверст гортань их.* Что внутри, то и на языке. Что замышляют, в чем находят удовольствие, на что обращены все планы, о том и речь у них всегда. И как там преобладает непотребство и безблагостность; то это же господствует и в беседах. Гроб отверстый распространяет зловоние и дает знать, что в нем тлеет тело человека. И язык уклонившегося от Бога и впадшего в непотребство и злобу распространяет зловоние нечестия, непотребства и злости и дает разуметь, что душа его тлеет от разлагающего ее действия страстей. – Что в каждом речь, то в обществе – литература. По ней можно узнавать, каково общество.

Языки своими лщаху. То вообще о языке страстных сказано; теперь переходит к перечислению видов непотребства языка. Первое – лесть. *Лщаху* – ἐδολιοῦσαν. – Δόλος – злокозненность. Злокозненность языка есть искусство прикрывать злые цели доброю речью и чрез то вводить другого в обман и в ущерб своих ради

выгод. Это прямое следствие эгоизма. Сходится ли эгоизм с эгоизмом или эгоизм с благостынею, эгоизму без лести нельзя действовать. Там потому, что иначе, раздражив эгоизм другого, возбудит себе противодействие; здесь потому, что иначе, обнажив себя, обнаружит в себе то, от чего отвращается благостыня. Страстному эгоизму неизбежно приходится потому хитрить, прикрывая себя лестию.

Яд аспидов под устнами их. — *Под устнами* — под речами или в речах. *Яд аспидов* — зловредность и пагуба. Послушайся только того, что они говорят, и зло постраждешь. Будет с тобою то же, что с приявшим яда аспидова. — Этим означается высшая степень того, что означает изречение: *языки своими льщаху*. Когда языком льстят, еще наводят только на зло, вплетают в какие-либо дела и предприятия, от которых тем вред, а им выгода; а когда яд аспидов в речах, то зло впускается в душу вместе с речами. Тут можно разуметь хулителей путей Божиих и распространителей злых учений. Прикрыв ложь красным* правдоподобием, вводят ее в душу и, изгнав из нее истину, оядотворяют сею ложью.

Стих 14. *Ихже уста клятвы и горести полна суть* (ср.: Пс. 9, 28).

Другие два вида непотребства языка: *клятва и горесть.* — Прежде указано прикрытое зло язы-

---

* *Красный* — здесь: изящный. — *Ред.*

ка, а здесь открытое. *Клятва*, ἀρά, — клятьба; *горесть*, πικρία, — речь огорчающая, горечь в душу вносящая. *Полна суть*, γέμει, — кишат, битком набиты. Указывается или особый класс непотребных по языку людей, или особое состояние тех же льстивых и аспидоядных: не всегда успевают прикрывать зло, прорывается оно. И тогда изрыгается то клятьба, — чтоб тебе то и то пострадать и подобное; то горечь — речи уязвляющие, в виде ли тонких намеков или в виде грубой брани. То и другое в среде страстных в ходу. Образованность и цивилизованность не спасает. Когда сердце взяло, пошли и тут клятва и горечь, нередко в более отвратительном виде, потому что более имеется способов выразиться посильнее.

Стих 15. *Скоры ноги их пролияти кровь* (ср.: Притч. 1, 16; Ис. 59, 7).

После безблагостности языка — безблагостность дел во взаимных отношениях друг к другу. Ибо ноги, руки, пути — в слове Божием означают поведение людей, обычный им образ жизни и деятельности. *Скоры ноги* — потому что сильно желание, неудержимо влекущее к делу. Как то, к чему так стремятся, есть пролитие крови; то этим выражается кровожадность. Идти это может только к разбойникам. Но и у них жажда крови не главное, а случайность, главное же — корысть. Прямо пролитие крови имеют в виду только

месть и личная вражда. Общим, следовательно, этого вида безблагостности считать нельзя. Итак, если *пролитие крови* понимать в собственном смысле, то здесь указывается частное некоторых лиц злодейство. Обобщает его Пророк и за ним святой Апостол потому, что если оно является в некоторых, то, значит, доходить до такого неистовства не чуждо иудеям. Но можно под пролитием крови разуметь лишь чувствительное уязвление и уранение другого. В таком случае здесь будет выражаться состояние гневного и рассердившегося. В гневе и сердцах, как отличительная черта, у всех является желание уязвить другого, дать ему почувствовать не словом, а делом. И тут мелькает маленькое желание пролития крови. Если так понять пролитие крови; то обобщение его не представляет ничего недоуменного. Апостол обличает в иудеях преобладание нелюбовных и враждебных чувств и дел.

Стих 16. ***Сокрушение и озлобление на путех их*** (ср.: Ис. 59, 7).

Сокрушение, σύντριμμα, — сотрение; *озлобление*, ταλαιπωρία, — всякого рода беды, чувствительные и болезненные. Где пройдет шайка злодеев, там домы разграблены, разорены и пожжены, жители побиты, изранены и разогнаны. Вот сокрушение и озлобление! Но выдаются такие личности, которые, живя среди других, с кем ни сойдутся, непременно озлобят его и сокрушат, — сделают

чувствительное зло. Между тем уличить их бывает не всегда возможно: действует сам озлобляемый, а те будто ничего не знают. Иные, впрочем, оглашаются такими, и народный приговор предостерегает от них: с этим не связывайся, — жалеть будешь. *На путех их* — вслед за ними идет, или они оставляют по себе. Как огню нельзя пройти где, не пожегши, так им — не сделавши зла.

Стих 17. *И пути мирнаго не познаша* (ср.: Ис. 59, 8).

Это будто сведение воедино всего сказанного о безблагостности языка и обычного поведения. — Когда языком язвят и делом причиняют вред, какой от них мир? Немирность и распространяется ими всюду. Эгоизм, — страсти, — есть разлагающая сила, как симпатия, — благорасположение, — соединяющая. Где эгоизм с страстями, там невозможен мир и миролюбивое настроение: ибо они все к себе тянут; тогда как при мире многим надо жертвовать. — Почему справедливо о них говорится: *пути мирнаго не познаша*. Ни в мысли, ни в целях не имеют того, чтоб устроять и хранить мир. И не понимают, сколь это нужно, и для чего нужно, и как это делать. Мирность — для них неведомая земля.

Стих 18. *Несть страха Божия пред очима их* (ср.: Пс. 35, 2).

Начато изображение худости иудеев, со слов пророческих, богозабвением и кончено бесстра-

шием пред Богом. То и другое означает отпадение от Бога, вследствие которого извращается нрав. И народное присловие то же выражает, когда в лицо злодею и обидчику говорит: Бога ты не боишься. Бога исповедует, и суд Его признает, и ада не отвергает; а между тем страха Божия не имеет. Как это возможно и в ком? Возможно под прикрытием обольстительного изворота: ныне сделаю по желанию своего сердца, а завтра покаюсь. Можно предполагать, что злодеи не все замышляют до конца злодействовать, а злодействуют будто вынужденные обстоятельствами. Но все же страха Божия и в таких нет, а возможен. И бывает, что многие из них образумливаются. Но бывает и то, что, от злодейства к злодейству переходя, ожесточаются сердцем и по множеству злодеяний теряют всякую надежду помилования: вследствие чего предаются в руки злого произволения своего и появляющуюся мысль о Боге прогоняют враждебно, с неприязнию. Это настроение — сатанинское.

Таково изображение худости иудеев в параллель худости язычников. Сличив то и другое, видим, что и там и здесь все извращение нрава проистекает из отпадения от Бога умом и сердцем. Но замечательно, что, тогда как язычники, отпадши от Бога, ниспали в самую грубую похотливость и потом уже во всякого рода неправды, — иудеи, перестав разумевать и взыскивать

Бога, предаются прямо делам неправым и безблагостынным. И по истории видно, что хотя и иудеи впадали в грехи похоти плотской, но среди их не было такого разлияния блуда, как среди язычников. Святой Апостол и не счел нужным особенно выставлять этого порока на вид.

Стих 19. *Вемы же, яко елика закон глаголет, сущим в законе глаголет: да всяка уста заградятся, и повинен будет весь мир Богови.*

Как будто Апостол слышит возражение со стороны иудеев: да это все, что ты привел, не к нам относится, — и спешит предотвратить его, говоря как бы: не к вам! — К кому же будет говорить закон, как не к сущим в законе, — как не к вам? — разумея под законом все ветхозаветное Писание, так как выше приводил он места из псалмов, притчей и пророка Исаии. — Так разумеет сие святой Златоуст: «иудеи могли возразить: не об нас говорится сие. Апостол и говорит: какая была нужда Пророку, посланному для вашего исправления, обличать других? Закон дан не другому кому, а вам. — Законом здесь называет святой Павел весь Ветхий Завет». Так и все наши толковники. Цель у Апостола та, чтоб отнять у иудеев все предлоги, какими, к своему самообольщению, могли бы они высвобождать себя в мыслях своих от суда и осуждения Божия. К этому направлена вся речь его к иудеям

с первого поминания их вместе с язычниками (см.: 2, 9—10) доселе.

Да всяка уста заградятся. Об язычниках уж и говорить нечего: они безответны. Но и вы, хоть имели бы что-нибудь сказать в свое оправдание, не можете того выставлять; потому что своею неверностию сами себя лишили всех преимуществ и праведно осуждаетесь Пророками. И вы безответны. И таким образом все уста заграждаются, — никто ничего не может представить в свое оправдание. Дает доразуметь святой Павел: Пророки издали провидели, что вы будете вывертываться из-под суда; потому так тяжко и обвинили вас, чтобы заградить вам уста, дабы вы, вникнув в дело, признали их осуждение справедливым, обвинили себя, пришли в раскаяние и искали оправдания в том, в чем искать его указывает вам Евангелие.

Так излагает течение мыслей святого Апостола святой Златоуст: «Апостол доказывает сим, что сие сказано не просто в обвинение, но дабы закон пролагал также путь вере. Таково согласие Ветхого Завета с Новым, что обвинения и обличения имели, без сомнения, целию отверсть в слушателях светлую дверь веры. Поелику иудеев то особенно губило, что высоко о себе думали, что, не разумея правды Божией и свою правду стараясь выставить, не покорялись они правде Божией; то закон и Пророки предварительно

укрощали их высокомерие и низлагали надменность, дабы, пришедши в сознание своих грехов, отложивши свое высокомерие и увидевши себя в крайней опасности, притекли они с полным усердием к Давшему им прощение грехов и приняли благодать чрез веру. Сие самое и давал здесь разуметь Павел, говоря: *да всяка уста заградятся*. Показывает он, что иудеи хотя не смеют похвалиться делами, но хвастливы и бесстыдны на словах. Посему в собственном смысле употреблено выражение: *да всяка уста заградятся*; им изображается бесстыдное и непомерное хвастовство иудеев, а равно и то, что язык их надлежало всеми силами обуздывать. Он был неудержим, подобно стремительному потоку; но Пророк обуздал его. Когда же Павел говорит: *да*, – разумеет не то, что для того грешили, дабы заградились уста их; но для того были обличаемы, чтобы, нагрешивши, сознавали то».

И повинен будет весь мир Богови. – *Повинен Богови* – виновен пред Богом. Язычники и не поперечат тому, сознают себя такими. Если теперь и вы примете на себя обличение пророков и сознаетесь, что не имеете чем оправдаться, то выйдет, что весь мир, не по суду только внешнему, но и по собственному сознанию, виновен пред Богом. Все должны сознать, что открывающийся с небес гнев Божий, – суд и осуждение, – праведен и неминуем. «Не сказал: иудеи повинны

будут, — но: весь род человеческий. Ибо как словами: *да всяка уста заградятся*, — Апостол метит (более) на иудеев, хотя и не сказал того ясно, дабы речь не сделалась колкою; так слова: *повинен будет весь мир Богови* — относятся вместе и к иудеям, и к язычникам. Но и сие не мало служит к сокрушению высокоумия иудеев, когда они и в сем отношении не имеют никакого преимущества пред язычниками, но, в деле спасения, наравне с ними поставлены. Ибо повинным в собственном смысле называется тот, кто не может защитить сам себя, а имеет нужду в посторонней помощи. Таково и наше (с вами) положение (говорит как бы Апостол), после того, как мы погубили дарованные нам средства ко спасению» (святой Златоуст).

Стих 20. *Зане от дел закона не оправдится всяка плоть пред Ним: законом бо познание греха.*

Что иудеи виновны пред Богом безответно, сие доказал Апостол выше несообразным с законом поведением иудеев и пророческими о них приговорами. Теперь на то же наводит из существа самого закона, как бы так: и думать не думайте — оправдаться делами закона; не на то закон дан, а на то лишь, чтоб всегда представлять пред очи ваши познание греха и руководить вас к сознанию грешности. Вполне раскрывает Апостол сие положение ниже, здесь же только выставляет его.

Плоть – человек, плоть носящий; *не оправдится всяка плоть* – то же, что: никакой человек, плоть носящий, не оправдится пред Богом *делами закона.* – *Дела закона* – дела, сообразные с законом. Но какой здесь разумеется закон? Тот ли только, которым определялись жертвы и очищения, или вместе и тот, которым определялись благочестие и добродетель? И тот и другой. Первый не мог оправдывать существенно потому, что не имел в себе самом силы оправдательной, а служил лишь знамением и указанием на то, в чем истинно оправдательная сила. Феодорит пишет: «это все служит знамением иного, а само по себе, будучи исполнено, недостаточно к тому, чтобы совершающего это сделать праведным». – Второй хотя и мог бы оправдывать сам по себе, – ибо в чем и оправдание, как не в полном исполнении законов благочестия и добродетели? – но нет надежды получить сим путем оправдание потому, что по немощи своей не можем мы исполнить сего в должной полноте: так что и сей закон бессилен к оправданию нашему, хотя не сам по себе, а по нашей вине. Почему и выражение такое употребил: *всяка плоть,* – чтоб указать, где источник бессилия, – не в законе, а в нас. Яко человеки, плоть носящие, не можем мы исполнить закона; потому и думать нечего, чтоб кто-нибудь мог оправдаться сим путем. «Пользовал бы закон, конечно, если б сохранили его те,

которые получили заповеди его; поелику же не сохранили, то по сей случайности он больше повредил, не по природе своей, но по злонравию тех, кои не соблюли его, — по их худобе» (Экумений).

Законом бо познание греха. Закон определял все, как надлежало действовать, во всяком случае; но поелику не давал силы к исполнению того, а плоть увлекала к противному, то он освещал только грешность. Приявший закон видел, в каком случае, как грешит, и не мог не сознавать, что грешит, а как выпутаться из этих уз греха, не видел. Только и давал ему закон, что научал познавать свою грешность; но как и при сем познании грех все же действовал и увлекал, то это познание лишь увеличивало грех: «ибо кто грешит с сознанием, тому грозит большее наказание» (блаженный Феофилакт). «Закон больше стыдит тебя, потому что обнаруживает грехи твои. Он был причиною того, что грех стал тебе известен; но в твоей было воле бежать греха. Поелику не бежал, то навлек на себя большее наказание, и вразумление закона привело тебя к большей казни» (святой Златоуст). Но и это последнее, — подлежание вящему наказанию за грешение с сознанием, — соответствует цели закона. Таково и назначение его, чтоб держать в сознании грешности и вследствие того безответности пред Богом.

При всем том, однако ж, никак нельзя думать, чтобы грех был нечто роковое, — такое, что невольно влечет к преступлению — хочешь или не хочешь. Плоть действительно влечет, но преступление всегда совершается потому, что человек сам самоохотно вожделевает противного закону. Почему по преступлении закона человек стыдится и чувствует угрызение совести. Это есть свидетельство того, что согрешивший мог не грешить, но не хотел отказать своему пожеланию злому.

Нельзя также думать, что поелику делами закона не оправдится никакая плоть, то дела закона уже не нужны. Нет; в том и оправдание, чтоб явиться во всем исправным, исполнив все требуемое законом. Исполни всю волю Божию, и спасешься. Так неоднократно говорил Спаситель, так внушали Апостолы. В том и все домостроительство спасения, чтоб возвесть нас в состояние, в коем мы являлись бы совершенно правы пред законом. Затем отпущение грехов, затем благодать на делание всякого добра. И для иудея, и для еллина, и ныне для христианина — одна цель: совершенная верность закону Божию. Ее и в виду надо иметь, нимало не ослабляя чувства обязательства к сему верою; напротив, возгреванием сего чувства непрестанно подновляя и оживляя веру, подающую все, что нужно для удовлетворения сему обязательству.

в) Бог устроил особый дивный образ спасения в Единородном Сыне Своем Господе нашем Иисусе Христе (3, 21–30)

Доказал святой Павел, что и иудеи, и язычники — безответно виновны пред Богом и должны подлежать суду и осуждению, — открывающемуся с небес гневу Божию (см.: 1, 18). — Этим возбудил у них опасение за свою вечную участь и вместе желание избавиться от угрожающей беды. Приведши же всех в такое настроение, он предлагает им теперь, где могут они укрыться, если не хотят погибнуть. Бог, говорит, устроил для всех путь спасения в Сыне Своем: обратитесь к Нему верою и *спасени будете*. Блаженный Феодорит пишет: «вел Апостол речь о живших вне закона и под законом и обличил, что одни преступили закон естественный, а другие — закон Моисеев и достойны крайнего наказания. В этом подражал он наилучшему врачу, который сперва дает видеть страждущим тяжесть болезни, а потом уже предлагает в помощь целительное врачевство. Ибо так и он, обличив беззаконие тех и других и показав, что подлежат они ответственности и достойны наказания, — предлагает наконец врачевство веры и открывает человеколюбие Божественного домостроительства». Святой Златоуст говорит: «Апостол, после того, как увеличил страх, начинает уже слово о дарах благодати и, возбу-

див в слушателях сильное желание получить отпущение грехов, говорит»:

Глава 3, стих 21. *Ныне же кроме закона правда Божия явися, свидетельствуема от закона и пророков.*

Ныне же — после того, как и язычники, и иудеи довольно уже научены опытом, что ни те, ни другие не могут стяжать настоящей праведности пред Богом и не имеют потому основания надежде спасения. Апостол предыдущим обличением не насильно набивал сознание виновности и беды от нее, но раскрывал то, что смутно, или явственно, у всех лежало на совести. Он приводил только то въявь или точнее определял. Потому *ныне же* — можно объяснить: по исполнении положенного для пришествия Христова времени.

Кроме закона — какого? Конечно, данного иудеям. Но как ниже он говорит о правде *во всех и на всех верующих: несть бо разнствия* (3, 22); то под словом: *кроме закона* — можно доразумевать намек на все, чем до пришествия вере надеялся человек оправдаться пред Богом, то есть не на писанный только закон, но и на не писанный. Говорит же о писанном, потому что непосредственно пред сим шла о нем речь и потому, что если *кроме него,* — то тем паче кроме всего другого. Дивное нечто предлагает Апостол: ибо «если жившие в законе не только не избегли наказания, но даже навлекли на себя тягчайшее;

как можно без закона не только избегнуть казни, но еще оправдаться?» (святой Златоуст). Почему *кроме закона* — не значит: при нарушении закона, — но то значит, что предлагаемый новый способ оправдания хотя есть *кроме закона*, — таков, однако ж, что чрез него исполнится весь закон и правда явится в совершенстве: ибо, кроме правды, нет спасения.

Правда Божия явися. Правда Божия или Божественная, совершенная и полная правда, или «правда, Богом даруемая» (Экумений). Можно соединить то и другое: полная правда, Богом даруемая. Бог устроил и предлагает всем такой образ спасения, в коем все силою Божиею вводятся в совершенную праведность. — *Явися* — открылась, будучи доселе сокровенною, только как обетованная. Святой Златоуст говорит: «Апостол сказал не просто: *правда*, — но: *правда Божия*, — достоинством лица доказывая величие дара и твердость обещания, так как Богу все возможно. И не сказал: правда дана, — но: *явися*, — дабы не могли винить его в нововведении. Ибо являться может только то, что существовало прежде, но было сокрыто».

Или *явися* — открылась на деле. Указывает будто на христиан: ни у вас, иудеи, ни у вас, язычники, нет праведности, но посмотрите на христиан, как они все святы. Вот где явною для всех представляется праведность.

Свидетельствуема от закона и пророков. Подтверждает, что это не новость; а так было предназначено в начале и так предсказано и предызображено в законе и Пророках. Не мое это учение. Посмотрите в законе и Пророках, и увидите, что всему сему так следует быть по Божескому предначертанию. «Не приходи в смущение от того, что правда Божия дарована только ныне, говорит Апостол, и не затрудняйся сим, как делом новым и необычайным. О сем издревле говорили закон и Пророки. Частию доказал это Апостол выше, а частию докажет впоследствии. Выше, когда приводил слова Аввакума: *праведный же от веры жив будет*, – а впоследствии, когда укажет на Авраама и Давида, которые говорили там то же. Ибо у иудеев были в большом уважении и Авраам, и Давид; один как патриарх и Пророк, а другой как царь и Пророк; и обетования о сем даны были им обоим» (святой Златоуст).

Стих 22. ***Правда же Божия верою Иисус Христовою во всех и на всех верующих: несть бо разнствия.***

Для устрашенных судом, жаждущих, однако ж, спасения, очень утешительно было слышать: *ныне правда Божия явися*. Но тем неудержимее могло быть желание определеннее знать, что это за правда Божия. Скажи нам поскорее, какая это правда? и в чем она? – Вот она! – *Правда*

Божия верою Иисус Христовою, — то есть чрез веру во Иисуса Христа. Как праведность совершается сим путем, Апостол объясняет ниже, именно: что уверовавший получает отпущение грехов и благодать Святого Духа, которая, вошедши в сердце, изгоняет грех из него и вселяет в нем праведность. Здесь только общее об этом ставит положение: правда Божия возможна и делом является только верою Иисус-Христовою, давая разуметь здесь под верою Иисус-Христовою все новозаветное домостроительство спасения, усвояемое искреннею, сердечною верою в Господа. Феодорит пишет: этими словами «повторено сказанное прежде, чтобы восполнить недостающее. Поелику Апостол сказал: *правда Божия явися,* — а потом внес в речь нечто иное; то, по необходимости повторив слово сие, указует, что пользуются сею правдою по вере во Владыку Христа, будут ли пожелавшие улучить ее иудеи, будут ли еллины».

Во всех и на всех — наши толковники вслед за Феодоритом понимают так: «сказав: *во всех,* — разумеет иудеев, а сказав: *на всех,* — веровавших из других народов». Это понимание оправдывается следующими за сим словами: *несть бо разнствия.* Можно и так понимать, что Апостол сим повторением хотел крепче утвердить мысль о всеобщности спасения верою Иисус-Христовою, внушая и то, что это есть единственный для всех

образ спасения и что он открыт для всех и всем предлагается, никто из него не исключается. Можно еще и так понимать: *во всех*, εἰς, — внутри всех, а: *на всех*, ἐπί, — над всеми, поверх всех. Правда Божия верою Иисус-Христовою внутри всех действует и совершается — и на всех простирается. Там разумеются уверовавшие, вкусившие праведности, а здесь указывается сила домостроительства Христова, довлеющая* для всего человечества, во все века и на всех простирающаяся. Там ублажаются уверовавшие, здесь приглашаются еще не уверовавшие, указанием на осеняющую их спасительную силу Христову.

Во всех и на всех верующих. Сила домостроительства Христова простирается на всех, но усвояется только верующими, — теми, кои с искреннею верою приемлют благовестие Евангелия и исполняют, чего оно требует, кои, то есть, решаются, отвергшись нечестия и мирских похотей, *целомудренно, благочестно и праведно* жить в мире. В словах: *верою Иисус Христовою* — указывается на домостроительство спасения, совершенное Иисусом Христом; а в словах: *во всех и на всех верующих* — указывается на усвоение его верою, — на то, что в благах сего домостроительства можно сделаться участником только посредством живой веры.

---

* *Довлеющий* — достаточный, удовлетворяющий. — *Ред.*

Несть бо разнствия. Только одно требуется: верь искренно; прочие же все отличия, коими различаются между собою люди и народы, не имеют в сем деле никакого значения, — ни *за*, ни *против*, — не дают никакого права и не отнимают никакого. Искренняя вера сглаживает все разности и всем равно открывает вход в двор правды Божией. Поставляя это слово, Апостол одних, иудеев, смиряет, а других, язычников, воодушевляет. Тем говорит как бы: нечего вам выситься, а этим: нечего вам отчаяваться. Никто не имеет права, но и никто не отвержен бесправием. Кто бы ни пришел, не по другому чему облекается в правду, а только по вере. Когда нет веры, кто бы ты ни был, ничего не получишь; и, когда есть вера, кто бы ты ни был, ничем заделен не будешь. Принеси веру — и купишь одежду правды, облечешься в нее и светло прославишься в ней, как бы ни было прежде низко состояние твое.

Стих 23. ***Вси бо согрешиша, и лишени суть славы Божия.***

Одна сторона, в каком отношении *несть разнствия*, — что все согрешили и лишены за то славы Божией; другая, — что все оправдываются *туне* (3, 24). Что все согрешили, это доказал Апостол выше, изводя на суд и язычника, и иудея. Знали, как надлежало жить, а жили противно тому; грешили, следовательно, с сознанием греха, поперечa совести и подавляя ее, грешили

грехом смертным. «Не говори мне: тот еллин, тот скиф, тот фракиянин (а я иудей); все равно виновны. Если ты получил закон, то из закона научился единственно, как распознавать грех, а не как избегать оного» (святой Златоуст).

И лишени суть славы Божия. — *Лишени суть*, ὑστεροῦνται, — не имеют славы Божией, нет у них славы Божией. А это может иметь и такой смысл: нет у них или от них славы Богу. Согрешили — и нет от них славы Богу, не славится у них и от них Бог, а напротив, хулится имя Божие ими. Так Экумений: «отстали от прославления Бога — все отпали от воздаяния Богу достодолжного чествования; иудеи, яко преступники заповедей закона, язычники, как идолам поклонявшиеся». Но прямее здесь та мысль, что они грехов ради лишены славы, коею были бы облечены от Бога, если бы не грешили, а ходили в воле Его и исполняли Его заповеди. Те, кои к Богу прилепляются и верными Ему пребывают, носят на себе отсвет славы Божией. Бог облекает их сею славою, ради качествующего* в них богоподобия. Так быть предопределено в начале; и так было в первозданных. По преступлении заповеди померкла сия слава и остается померкшею; и не только не восстановляется человеком, но еще более и более помрачается. Не почтили достодолжно Бога верностию заповедям Его, и

* *Качествующий* — здесь: присутствующий. — *Ред.*

Бог совлек их предопределенной им славы. Святой Златоуст говорит: «дабы иудеи не сказали: мы хотя и грешим, впрочем, не так, как язычники, Апостол присовокупил: *и лишени суть славы Божия.* Хотя твои грехи и не одинаковы с грехами других; впрочем, и ты равно лишен славы. Ибо и ты оскорбил Бога; а оскорбитель принадлежит не к прославленным, но к постыжденным».— Феофилакт пишет: «Если он (иудей) и не так согрешил, как язычник, но славы лишен одинаково; потому что оскорбил Бога, а оскорбитель такой пожинает плод не славы, но бесславия».

Не одни, впрочем, иудеи таковы, но все вообще согрешившие. Поминая о сей славе, Апостол хочет раздражить их ревность — принять меры к восстановлению ее. Ибо что может быть достойнее наших стремлений, как не то, чтоб быть облеченными славою Божиею? Но это возбуждение ревности могло смениться отчаянием по причине повсюдной, прежде изображенной Апостолом, грешности, из которой выйти нет сил, следовательно, и удостоиться славы. В предотвращение этого Апостол и спешит указать на богоучрежденный путь к праведности, предлагаемой Евангелием: *оправдаеми туне* и прочее,— говоря как бы: «но ты не страшись; я сие не для того сказал, чтобы ввергнуть тебя в отчаяние, а для того, чтобы показать человеколюбие Владыки» (святой Златоуст).

Стих 24. *Оправдаеми туне благодатию Его, избавлением, еже о Христе Иисусе.*

Оправдаеми, δικαιούμενοι, — что значит: и получая отпущение грехов, — будучи обезвиняемы, и получая праведность, делаемы будучи праведными. Дело спасения неотложно состоит в том и другом; то и другое, потому, можно и должно совмещать в сем едином слове.

Что касается до течения самой речи, то это слово с предыдущим можно сочетать так: и оправдываются уже благодатию — или: так что они оправдываются уже благодатию. Мысль же здесь такая: они в таком состоянии, что им оправдываться иначе нельзя, как благодатию; или: если есть для них возможность оправдания, то не иначе как благодатию, что Бог и устроил для них. Внушается, что все уже готово к тому; приди только и возьми. Прежнее все негоже; единственно благопоспешное есть мною предлагаемое оправдание *благодатию туне*.

Благодать здесь — благость и человеколюбие. Никакой нужды со стороны Божией не было к тому; устроено все по единой Божией благости. И мы, человечество, с своей стороны ничего не представили и не могли представить такого, чем бы заслуживалось это дивное оправдание. Беспредельно человеколюбивый Бог сжалился над нами и туне устроил для нас способ оправдания. Благодатию означается источник или причина в

Боге домостроительства нашего спасения; средство же к тому — искупление.

Избавлением, еже о Христе Иисусе.— Избавлением, διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως, — то есть чрез искупление. Искупление — вот единственный способ оправдания! Искупают, когда уплачивают за кого деньги и высвобождают его из уз рабства. Род человеческий чрез падение прародителей попал в рабство греху и диаволу, обладавшим им по причине виновности его, привлекшей на него и державшей над ним клятву Божию. Для спасения его надлежало снять клятву, дав праведное основание к обезвинению его, и затем влить в него новую силу во истребление силы греха и чрез то отразить власть диавола. Все сие совершил Господь Иисус Христос, Сын Божий Единородный и Бог, приняв на Себя естество человеческое и им умерши на кресте, воскресши, вознесшись на небеса, восседши одесную Отца и Духа Святого ниспославши на святых Апостолов, а чрез них и во все человечество. Все сие в совокупности и есть домостроительство спасения нашего, или искупление рода человеческого. Приступающие к нему верою получают отпущение грехов, а потом и благодать Духа чрез таинства и являются не только обезвиненными, но и праведными, во внутреннем строе своем. Искуплением иногда означается и не все домостроительство спасения, а одно то действие его,

что Господь крестною смертию Своею избавил нас от лежавшего на нас осуждения и тяготившей нас клятвы Божией. В выкуп за нас — неоплатных должников — дал Он кровь Свою. Она и вопиет паче Авелевой, но призывает свыше не кару, а совершенное оправдание на всякого верующего.

Стихи 25—26. ***Егоже предположи Бог очищение верою в Крови Его, в явление правды Своея, за отпущение прежде бывших грехов, в долготерпении Божии и в показание правды Его в нынешнее время, во еже быти Ему праведну, и оправдающу сущаго от веры Иисусовы.***

Выше все уже сказано о спасении в Господе Иисусе Христе (см.: 3, 21—24). Можно бы прямо и к заключению: *где убо похвала?* (3, 27). Но таково свойство духа святого Павла, что, коснувшись спасения в Господе, не мог он ограничиться кратким на то указанием. Речь его при сем начинала течь быстрым потоком, чтоб многосторонне обнять и полнее представить сие великое дело Божия к нам благоволения. Так делает он и здесь, выясняя ту особснно истину, что Бог, милуя нас в Господе, милует правдою; не по поблажке милует наперекор правде, а потому, что правда удовлетворена и открыла путь к нам милованию Божию. Видел Бог, что нет спасения, если не помощь свыше; но мы заградили ей путь своею виновностию. Что же творит благость

Его? Сына Своего Единородного дает, чтоб Он безвинно понес на себе вину всех и удовлетворил правде Его. Когда же правда удовлетворена, что может препятствовать низойти помощи к нам свыше? И нисходит; но нисходит праведно, чрез удовлетворение правде вечной. И когда устроен путь сей, на всех ли без разбора изливается милость свыше? Нет, — а только на верующих. И тут, следовательно, правда. Представь веру, — и получишь восполнение всего, в чем недостаточествуешь ко спасению. Так домостроительство спасения все устроено туне, и всякий спасается туне, но все сие совершается праведно. И в сем деле беспредельной благости сияет правда Божия. В показание ее-то так это и устроено.

Егоже предположи Бог. — Егоже — Сына Своего Единородного, воплотитися имевшего и плотию Своею подъять крестную смерть за грехи всех. *Предположи*, προέθετω, — может означать и: предложил; но как Апостол вслед за сим бросает взор на предшествовавшее пришествию Господа состояние, то правильнее будет: предположил. «Давая разуметь, что сие не есть что-либо недавное и новое, Апостол говорит: *предположи»* (святой Златоуст); «дабы показать, что избавление кровию Христовою предопределено издревле» (блаженный Феофилакт); «приводя на мысль древний о сем Совет» (Экумений). Следовательно, предположил от века Бог Отец не без Сына и

Духа. «Сказав: *предположи Бог* — и тем показывая, что сие есть дело Отца, показывает также, что оно принадлежит и Сыну. Ибо Отец предположил, а Христос совершил сие дело Своею кровию» (святой Златоуст).

Очищение верою в Крови Его. — Очищение, ἱλαστήριον, — очистилище. Так называлась златая дщица*, покрывавшая ковчег, на которой по краям утверждались Ангелы, соединявшие вверху свои крылья и образовывавшие таким образом место, где Бог давал ответы Свои. В день очищения, или всеобщего покаяния сынов Израиля, — и только в этот день, первосвященник входил с жертвенною кровию во Святая святых и кропил кровию седмижды на очистилище (см.: Исх. 25; Лев. 16). Бог невидимо присущ был над очистилищем и принимал кровь сию как жертву умилостивления. Чрез это и святилище, и жертвы, и весь Израиль делались очищенными от всего нечистого, приражавшегося к ним в продолжение года. — В этом нельзя не видеть великого символа очищения всего человечества кровию Сына Божия. Очистилище, приемля кровь на себя, предносило оную Богу, здесь же присущему. Господь Иисус Христос, орошенный собственною Своею кровию и на Себе ее имевший, предносит оную Богу Отцу, с Коим нераздельно пребывает и по воплощении, — и есть таким образом непре-

* *Дщица* — крышка. — *Ред.*

стающее, вечно действенное очистилище рода нашего. Что прообразовательное* очистилище давало однократно и на один год, то в Господе кровию Его, на Нем сущею, дается непрерывно и во все века веков. Сию истину и внушает Апостол, когда говорит, что Бог от века положил быть Господу Иисусу Христу для нас очистилищем, или умилостивилищем: ибо умилостивляет Бога и приемлет отпущение грехов наших, которое и есть истинное очищение. — Так все наши толковники. Полнее всех изобразил это блаженный Феодорит. Вот его слова: «очистилищем служила златая дщица, возлежала же она на ковчеге, с обеих сторон имела изображения Херувимов; на нем служащему архиерею делалось явным Божие благоволение. Посему божественный Апостол учит, что Владыка Христос есть истинное очистилище. Ибо оное древнее было прообразом сего истинного. Имя же сие приличествует Ему, как человеку, а не как Богу. Ибо, как Бог, дает Он ответы чрез очистилище, а как человек, приемлет и сие наименование, как и другие, как то: овча, агнец, грех, клятва и тому подобное. Но древнее очистилище было бескровно, как неодушевленное, принимало же на себя каплю крови жертвенных животных; а Владыка Христос — и Архиерей, и Агнец, и собственною Своею кровию приобрел спасение наше, востребовав от нас одной веры».

* *Прообразовательный* — предзнаменовательный. — *Ред.*

Верою в Крови Его. Не верою в кровь, а очищение в крови посредством веры. Кто испачкался грязью, омывается водою, погружаясь в нее, и чист бывает. Кто осквернен грехами, омывается, погружаясь в кровь Христову, и чист бывает от скверн греховных. Кровь Христова есть баня, омывающая грехи всякого, погружающегося в нее. Как же совершается сие погружение? Верою. Верою всяк привлекает на себя очистительную кровь Христову. Кровь Христова, по силе своей, уже очистила грехи всего мира; но всякий лично соделывается очищенным ею, когда верою восприемлет на себя окропление или орошение кровию Христовою. Таинственно сие совершается в водной купели крещения, и после — в слезной купели покаяния.

Устроил для нас Бог показанный образ оправдания *в явление правды Своея*, чтоб для всех явно было, что Он милует и оправдывает не по произволу или преизбытку благости, а праведно. Миловать, когда правда не удовлетворена, не допустила бы правда; но, когда удовлетворена правда, сама правда требовала помилования. Удовлетворение правде устроено независимою благостию Божиею, есть свободная благодать, благодать туне даемая. А после удовлетворения оправдание действуется уже не по одному преизобилию благости, но и по правде. Апостол и говорит здесь о сем, — что в оправдании нас или

в очищении кровию Господа Иисуса Христа Бог являет правду Свою.

Сие явление правды представляет он в двух видах — до пришествия Христова и по пришествии Христовом. К первому относятся слова: *в явление правды Своея, за отпущение прежде бывших грехов, в долготерпении Божии*; ко второму: *и в показание правды Его в настоящее время, во еже быти Ему праведну, и оправдающу сущаго от веры Иисусовы.*

Как явлена правда Божия до пришествия Христова? Так, что Бог, взирая на имеющую быть крестную смерть Господа, долготерпеливо сносил грехи согрешавших в то время, не наказывал их, как заслуживали, не погублял вконец. Эту мысль подает русский перевод, который гласит: *для показания правды Его в прощении грехов, соделанных прежде. — В прощении.* Прощение, πάρεσις, — что значит: пропущение чего без внимания, минование чего, будто не замечаешь. Апостол хотел посему выразить мысль, что Бог хотя и пропускал без внимания, не наводил очей правды на прежде бывшие грехи, тем не менее, однако ж, и в сем являл правду, ибо наперед положил быть Господу Иисусу очищением для всех в крови Его. Итак, взирая на сию кровь, Он праведно миловал прежде согрешивших. Блаженный Феодорит пишет: «и собственную Свою благость показал Бог, в продолжение многого време-

ни являя долготерпение людям, нарушающим закон, но и правду Свою сделал для всех явною. Не напрасно терпел людей, преступающих закон, но уготовляя им сие врачевство». Так же и Амвросиаст.

Так выходит, если смотреть из подзаконного времени в благодатное. Но если смотреть из благодатного в предшествовавшее, то породится другая мысль, именно: Бог положил быть Господу Иисусу очищением для всех в крови Его, по причине отпущения прежде бывших грехов, чтоб в сем отпущении не нарушалась, а явлена была правда Его. Как будто вопрос рождался у Апостола: Господь пречистый проливает невинно кровь плоти Своей — за что? — За отпущение прежде бывших грехов. Прощал Бог милостию, а правда не была удовлетворена. Се воздает Он должное и правде, проливая неповинную кровь Сына Своего, — возмещает правде за прежние милости; и таким образом делает, что чрез прощение прежних грехов правда никакого не понесла ущерба. — На сию мысль наводит славянский перевод: *за отпущение прежде бывших грехов,* — который (перевод) точь-в-точь соответствует греческому: διὰ τὴν πάρεσιν.

Такие мысли подаются, если слову: πάρεσις — давать значение: пропущение, отпущение. Но оно значит еще: расслабление, крайний упадок сил, смертная агония. Наши толковники, кроме при-

веденных, принимают его в сем значении и выражение: διὰ τὴν πάρεσιν — понимают: по причине крайнего растления нравственного или омертвения. Святой Златоуст говорит: «διὰ τὴν πάρεσιν — значит: по причине расслабления от прежде бывших грехов. Сильно выражается. Не сказал: по причине грехов, но по причине расслабления или омертвения от грехов. Не было уже надежды к выздоровлению; напротив, как расслабленному телу нужна была высшая помощь, так и умершей душе. Бог оказал нам великое долготерпение и человеколюбие. Когда дошли мы до отчаяния, зло возросло, грехи умножились; тогда Бог явил силу Свою, дабы уразумел ты, какое у Него обилие правды. Если б сие сделано было в начале, то не казалось бы столько чудным и необычайным, как теперь, когда испытаны уже были все способы врачевания». Так же понимал Фотий у Экумения, сам Экумений и Феофилакт. И у святого Антония Великого*, святого Макария**, святого Ефрема***, святого Василия Великого[4*] и других встречается мысль, что до Рождества

* *Преподобный Антоний Великий († 356)* — основатель пустынножительства. — *Ред.*

** *Преподобный Макарий Египетский († 390/391)* — учитель Церкви. — *Ред.*

*** *Преподобный Ефрем Сирин († 373/379)* — учитель Церкви.— *Ред.*

4* *Святитель Василий Великий († 379)* — Отец Церкви. — *Ред.*

Христова Бог разные употреблял способы к исправлению людей – естественным законом руководил, дал закон чрез Моисея, посылал Пророков. Но как ничто не помогло и люди дошли до последнего нравственного растления, то Он послал наконец Сына Своего, чтоб уврачевать такую болезнь нашу, очистить и обновить естество наше.

В таком случае *в явление правды Своея* – будет означать: не в явление правосудия, а в явление праведности и святости. Увидел Бог, что люди никак не могут управиться с собою и стать на правый путь; почему решил Свою влить правду в них, как свежую кровь впускают в растленный организм, – и явить ее таким образом в них. А чтоб это могло совершиться, Сына Своего Единородного дал, да будет очищением для всех верующих, – не так только, чтоб ради Него грехи прощались, но так, чтобы верующие внутренно соделывались чистыми и святыми чрез восприятие благодати Духа Святого верою. – Святой Златоуст говорит: «что значит: *явление правды*? Как явление богатства состоит в том, чтобы не только самому быть богатым, но и других делать богатыми, и явление жизни, – чтоб не только самому быть живым, но и мертвых оживлять, и явление силы, – чтобы не только самому быть сильным, но и укреплять изнемогших; так и явление правды состоит в том, чтобы не только

самому быть праведным, но и других, истлевших во грехах, вдруг делать праведными». В явление такой-то праведности и положил Бог Господа Иисуса *очищение верою в Крови Его.*

Таковы мысли в словах: *в явление правды Своея, за отпущение прежде бывших грехов*. Следующие за сим слова: *в долготерпении Божии* — указывают на время, предшествовавшее пришествию Сына Божия во плоти, когда Бог долготерпел. И какую из показанных мыслей ни избрать себе, они ко всякой подходят в сем значении, с малым лишь применением к избранной мысли. Но что терпел и чего ждал Бог? Ждал, пока исполнится время и люди сделаются способными, приняв Евангелие, вступить на новый путь правды под освящением и руководством благодати. Или ждал, пока люди перепробуют все свои способы и наконец, выбившись из сил, придут в сознание, что самим им исправиться нет возможности. Или ждал, не покаются ли, не исправятся ли, как *ожидаше Божие долготерпение во дни Ноевы* (ср.: 1 Пет. 3, 20), между тем как они все более и более погрязали в грехи и растлевались в них; так что оставалось или совсем предать их пагубе, или прийти к ним с Своею чрезвычайною, для ума непостижимою, помощию. Бог избрал последнее и устроил особый дивный способ спасения, который и предлагается ныне в Евангелии.

Как является правда Божия в нынешнее время, по воплощении Бога Слова?

Предпошлем маленькую филологическую заметку на слова: *и в показание правды Его в нынешнее время,* — именно, что союза *и* нет в греческом и что выше: *в явление* — по-гречески стоит: εἰς ἔνδειξιν, — а здесь: *в показание* — πρὸς ἔνδειξιν. Прибавлением *и* наши переводчики на славянский язык показали, что здесь начинается новый ряд мыслей, соответственных, однако ж, предыдущим, — что вполне оправдывается и содержанием той и другой половины сего малого отделения, из коих одна начинается словом: *в явление,* — а другая: *в показание.* — Но какая причина, что одно и то же слово: ἔνδειξις — там переведено: *явление,* — а здесь: *показание*? Никакая, как чтоб выдержать в переводе оттенок мысли, который подается — там предлогом εἰς, а здесь — предлогом πρὸς. — Εἰς ἔνδειξιν — в явление чего-то вдали, как чего-то чаемого, ожидаемого, как цели. — Πρὸς ἔνδειξιν — в показание того же пред очами, как исполнения чаянного и ожиданного, — как цели достигнутой.

После сего замечания обратимся к решению предложенного вопроса. Как прежде в ответ на вопрос: как явлена правда Божия до пришествия Христова во плоти — представлена не одна мысль; так и здесь в ответ на то, как является сия правда по пришествии Христовом, можно

представить тоже не одну мысль, ведя их в соответствии с предыдущими. Берем первую из прежних: Бог явил правду Свою в миловании грешников до воплощения Бога Слова тем, что миловал их не по одному преизбытку благости и человеколюбия, но взирая на имеющую быть пролитою за них кровь Сына Своего, очистительную силу которой они и восприняли, когда Он, *сошед во ад*, воспроповедал им готовое для них избавление, искупление и очищение верою в Него. Как при сей мысли является правда Божия, в миловании и оправдании грешников ныне, когда проповедуется Евангелие? То же и здесь: тем является правда Божия, что милование и оправдание дается не по безразборному преизбытку благости, а по вере приемлющих сию милость. Вера покрывает пред лицом правды *сущаго от веры Иисусовы*, и оправдание нисходит на него не без удовлетворения и не без участия правды, но праведно, с явлением правды. Этим являет Бог, что Он праведен; ибо оправдывает того, кто предносит веру в Господа Иисуса Христа. Вера же сия сочетавает и объединяет верующего со Христом Господом и представляет его пред лицем Бога тем же, что есть пред ним Сам Господь. Вот в чем правда Оправдывающего ныне! Как там, так и здесь милование опирается на лице Христа Иисуса Господа, на всеочистительную силу крови Его, пролитой за грешников.

Если из предыдущих примем такую мысль: Бог тем явил правду Свою в миловании прежних грешников, что за отпущение грехов их Он дал Сына Своего, да будет Он кровию Своею очищением для всех верующих; то показание правды в нынешнее время будет состоять в том, что верующий тотчас принимает на себя капли очистительной крови, — не обратно действует кровь сия, а прямо на сущего от веры. По этой мысли крест Христов с кровию Его представляется водруженным посреди и очистительною силою Своею осеняющим и всех прежних грешников, и всех настоящих.

Если примем мысль святого Златоуста и других наших толковников, — что, когда растление нравственное дошло до последних пределов, тогда Бог решил влить в человечество Свою праведность и таким образом явить ее в них; то слова: *в показание правды в нынешнее время* — служить будут подтвердительным повторением прежде сказанного, так: *в явление правды* и прочее — *в показание*, говорю, *правды в нынешнее время*. Этим предыдущее и настоящее рассекается на две половины: там растление, а здесь начинается праведность и святость. Новая кровь потекла в жилах человечества: оно стало здраветь и освящаться. Можно при сем допустить, что здесь намекается и на действительный повсюдный опыт, что верующие тотчас изменялись

и из порочных претворялись в непорочных и святых.

Слова: *во еже быти Ему праведну, и оправдающу* — будут при этом иметь такой смысл: чтоб явно стало, что Он не только Сам праведен, но и других делает праведными (см.: святой Златоуст), под условием веры в Господа Иисуса. Вера знаменует великий переворот в верующем и великое изменение отношений к нему Бога. В верующем качествовать начинает возлюбление всякой правды и возненавидение всякого беззакония, ради любви к Господу, а свыше разверзается заключенное прежде небо и изливает в сердце верующего обильную благодать, дающую ему силу плодоприносить правду и святыню, подобно древу, посаженному при *исходищах вод* (ср.: Пс. 1, 3).

Таково содержание стихов 25-го и 26-го, изреченных Апостолом в пояснение, что есть избавление *еже о Христе Иисусе* или оправдание *Кровию Его*. Изложив это, он снова налегает на иудея. Трудно было смять его гордыню. Потому Апостол разные употребляет к тому приемы: то из жизни их выводил, что они не лучше язычников, то пророческими обличениями живописал, как они ниспали нравами. Теперь отнимает у них всякую похвалу указанием на установление Нового Завета.

Стих 27. *Где убо похвала? Отгнася: которым законом? Делы ли? Ни, но законом веры.*

Как бы так: вы могли бы хвалиться, имея богоучрежденные порядки; но как вы не исполняли сих порядков, то тем самым отнимали у себя всякое основание к похвале. Но теперь хотя бы вы, спохватясь, и обратились к точному исполнению всего, что вам повелено, это уж ни к чему не послужит. Другой уже Бог установил завет, и первым хвалиться отнята у вас всякая возможность.

Отгнася, ἐξεκλείσθη, — исключена, отменена. «Не сказал: *уничтожена*, — но: *отгнася*, — то есть не имеет более места» (блаженный Феодорит). «Не сказал: исчезла и погибла, — но: *отгнася*, — чем означается более — неблаговременность похвалы. Хвалиться было время, а теперь уже не время. Как по наступлении суда нет уже времени для желающих раскаяться, так и иудеям не время уже было говорить: мы можем исправиться, исполняя закон, — когда приговор произнесен и пришел Тот, Кто благодатию уничтожает всякое зло. Им должно было заботиться об этом прежде пришествия Христова. А когда пришел Спасающий чрез веру, прекратилось уже время подвигов (подзаконных). Поелику все средства оказались недействительными; Христос спасает благодатию. Посему и пришел Он ныне. А если бы пришел в начале, могли бы сказать, что воз-

можно было спастися с помощию закона собственными трудами и заслугами. Итак, дабы не подать случая к таким бесстыдным словам, Христос выжидал долгое время. И когда по всему стало видно, что людям недостаточно собственных сил, тогда спасает Своею благодатию. А кто станет противоречить, тот поступит подобно человеку, который, совершив тяжкие преступления и будучи не в состоянии оправдаться пред судом, осужден и приговорен к казни, но потом освобожден по царской милости и по своем освобождении имеет довольно бесстыдства хвалиться и утверждать, что он не учинил никакого проступка. Сие надлежало показать прежде получения милости; а когда милость оказана, хвалиться уже не время. То же случилось и с иудеями. Поелику они сами себя не защитили; пришел Христос и Своим пришествием лишил их похвалы. Кто выдает себя учителем младенцев, хвалится законом, именуется наставником невежд, между тем наравне с ними имеет нужду в Учителе и Спасителе; тому нечем хвалиться. Если и прежде обрезание бывало необрезанием; то тем паче ныне. Ибо обрезание уничтожено и для прошедшего и для настоящего времени» (святой Златоуст).

Которым законом? «Сказав, что *отгнася*, Апостол показывает, как сие случилось: как *отгнася*» (святой Златоуст). Слово: *законом* – можно

и в собственном смысле разуметь, и так: в силу чего *отгнася*?

Делы ли? С греческого: дел ли? – то есть законом ли дел? – в силу ли дел? Нет; но в силу веры, то есть в силу Нового Завета, установленного на вере. Как в силу веры *отгнася* похвала, это само собою понятно. Но как она могла быть отгнана в силу дел, или законом дел? Ибо хотя отрицает сие Апостол, но вопросом показывает, что сие возможно. Как же это возможно? – Возможно в том смысле, что закон обличает иудеев. Но это так и было, и этого отрицать Апостол не мог, когда сам законом обличает иудеев и отнимает у них похвалу им. Закон обличал и отнимал похвалу. И нельзя было сказать: *ни* – не законом дел отгнана похвала. Потому кажется, что этим вопросом и отрицательным ответом: *дел ли? ни,* – Апостол хотел только разительнее представить силу веры, поставив наперед пред лицом ее закон. Ибо можно было сказать и прямо после вопроса: которым законом? – Законом веры.

Ни, но законом веры. «Вот и веру Павел назвал законом; он для того держится старых наименований, дабы сделать сносным то, что казалось нововведением. В чем же состоит закон веры? В том, чтобы спасаться по благодати. Здесь Апостол доказывает, что все возможно Богу, Который не только спас, но и оправдал, и дал право хвалиться, не имея для того нужды

в наших делах, а требуя одной веры. И говорит сие, дабы верующего иудея приобучить к скромности, а неверующего смирить и потом привлечь. Видишь ли, каково богатство веры?» (святой Златоуст).

Отгнана похвала законом веры не затем, чтоб всех покрыть бесславием, но чтоб всем указать путь к истинной славе. Верою в Господа получали отпущение грехов и открывали вход в себя благодати, которая и дается в таинствах, и верного условиям благодатного завета освящает и являет чистым и славным пред лицем Бога, Ангелов и человеков. Вот похвала! Такой закон веры отменял похвалу законом, — и чрез то, что давал верующим, чего не давал закон, и чрез то, что был установлен не для одних иудеев, но для всех людей вообще. «Как скоро явилась благодать и излилась на все народы, похвала иудеев прекратилась; потому что Бог дал людям короткий способ ко спасению — веру» (блаженный Феодорит).

Стих 28. *Мыслим убо верою оправдатися человеку, без дел закона.*

Доказав, что оправдание в крови Христовой, а не в делах закона, заключает речь и говорит: «из всего сказанного заключаем, что всякий человек оправдывается верою» (блаженный Феофилакт). *Мыслим,* — думаем, — мы говорим обычно о мыслях еще не установившихся; кто думает как, может и передумать. Апостол же, говоря: *мыслим,*

λογιζόμεθα, — хочет сказать: таково непреложное правило для нашего умствования — твердо содержать, что человек может оправдаться только верою. «Не сказал: *оправдатися* — иудею, или живущему под законом, но, выражаясь общее и отверзая дверь спасения всему человеческому роду, употребил родовое имя, — общее название естества, — говоря: человеку» (святой Златоуст; ср.: блаженный Феодорит). Пред этим только он обнажил иудея от сей похвалы, и у дел закона отнял силу к тому, и все человечество в сем отношении поставил на одну линию, указав всем один путь спасения верою в крови Господа. Теперь те же мысли выражает в форме начала, имея в виду, однако ж, все иудея; ибо он один стоял с мнением о возможности спастися иным путем, нередко даже и по принятии Евангелия, и не умел скоро примириться с тем воззрением, что отныне условие спасения одно для всех. Почему и присовокупил: *без дел закона*, — то есть без жизни по уставу ветхозаветных учреждений. Ни к принятию благовестия, ни к усвоению благодатных сил его, ни к спасительной жизни по духу его дела закона не дают никому никакой подмоги и никакого преимущества. «Иудеев возмущали две мысли: первая, что тем, которые не спаслись делами, возможно спастись без дел; другая, что необрезанным даны права, равные с иудеями, которые столько времени были воспитываемы в

законе. Сия последняя мысль смущала их гораздо больше первой. Посему Апостол, доказывая первую, переходит уже к последней, которая столько устрашала иудеев, что они и по принятии веры, возмущаясь оною, обвиняли Петра за Корнилия и за все, что он делал для его обращения» (святой Златоуст). И сказанного довольно было для вразумления, но для большего убеждения Апостол присовокупляет и общее к тому рассуждение здравого смысла, говоря:

Стих 29. *Или Иудеев Бог токмо, а не и языков? Ей, и языков.*

Апостол будто издали видит, как иудеи, привыкшие присвоять себе особые преимущества пред Богом, прочитав предыдущее слово, смутились от возродившихся в сердцах их помышлений: как это можно, как это допустить? Почему спешит укротить сие волнение, говоря как бы: «не смущайся этим, иудей, будто какою нелепостию» (блаженный Феофилакт). *Или Иудеев Бог токмо?* «Ужели Бог есть частный какой Бог? Из сего видно, что желающие унизить язычников унижают тем славу Божию, не дозволяя Богу быть Богом всех. Если же Он есть Бог всех, то о всех промышляет. А если о всех промышляет, то всех равно спасает чрез веру» (святой Златоуст). Обращается Апостол к общему верованию, у всех в сердце напечатленному, и тем иудею заграждает уста, а язычника воодушевляет. И до-

селе Бог *не несвидетельствована Себе* оставлял и язычникам, хотя, точно, очевиднее руководил одних иудеев. Так следовало быть до времени; когда же время то прошло, теперь общее всем руководство ко спасению предлагает. Смысл слов: *или Иудеев только Бог* — будет посему такой: чтобы Бог и навсегда только об одних иудеях особое являл попечение, этому быть нельзя. Бог — всех есть Бог. До времени это нужно было; а теперь Бог благоволит ко всем являть то, что доселе являл одним иудеям.

Стих 30. *Понеже един Бог, Иже оправдит обрезание от веры, и необрезание верою.*

Вот какой теперь для всех закон спасения! Веруй, и спасен будешь. Обрезан ли ты или не обрезан, одна вера сильна явить тебя праведным пред Богом. Это не мое умствование. Так Бог учредил; Сам Он и оправдывает. Итак, ты, иудей, не упорствуй, и ты, язычник, не отчаявайся. Восприимите веру, — и Бог равно оправдает, и необрезанного, как обрезанного, и того не заделит*, и этого не упреизбыточествит. На высоте оправдательного устроения председит Бог, и Он один оправдывает; человек с своей стороны ничего не представляет оправдательного, одну лишь веру. И за нее Бог оправдывает всякого. Или *Един Бог* — ту мысль подает, что другого Бога нет, к которому за оправданием могли бы обращаться

* *Не заделить* — здесь: не обделить. — *Ред.*

язычники. Един есть Бог, от Него единого может только исходить оправдание. Если нельзя думать, что Бог бросил язычников на пагубу, то надлежит принять, что Он и им подаст оправдание. Если теперь Бог один и люди все одного естества, то и условие оправдания должно быть одно для всех. Оно и есть — вера; верою оправдываются и обрезанные, и необрезанные. «Един есть Бог всех, един Создатель всех, и невозможно, чтоб Он прилагал попечение об одних, а других оставил без попечения о них. Следовательно, всем верующим подает спасение» (блаженный Феодорит). Правда, Апостол обрезанным усвояет оправдание — ἐκ πίστεως — от веры, из-за веры, а необрезанным — διὰ τῆς πίστεως — чрез веру. Но нельзя определительно указать, какой оттенок мысли об оправдании одних и других хотел тем выразить Апостол. Кажется, он хотел только раздельно обозначить оправдание тех и других, но нераздельною верою, которой сила одинакова для обоих. Всех одинаково подводит он под сень веры. Есть, конечно, некое отличие иудея от язычника: для того в законе и Писаниях пророческих засеменены были как благовестие, так и вера, и он находился уже в ограде Божией; а этот мог возвышаться только до чувства невозможности спастися иначе, как Божиею особенною помощию, и что Бог и его не оставит, яко Бог всех; в ограду же Божию ему войти еще предсто-

яло какою-либо дверию. Эта дверь для него — вера; чрез веру, διὰ πίστεως, — он и входит. Иудею же предлежало только ороситься из источника веры, ἐκ πίστεως, — внушение которой он мог извлечь из закона и Писаний. Плод же от сего для того и другого один — оправдание. — Не на это ли намекает здесь святой Апостол?!

2) АПОСТОЛ УБЕЖДАЕТ, ПРИВЛЕКАЕТ И СКЛОНЯЕТ К ВЕРЕ В ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА (3, 31—5, 21)

Объяснено, что спасение только в вере в Господа Иисуса Христа, и показано, что, тогда как и язычникам, и иудеям оставалось только ожидать кары гнева Божия, Бог по благости Своей явил особый путь ко спасению в вере, омывающей грехи и привлекающей освятительную благодать, и что таким образом теперь всё от веры: Бог оправдывает и *обрезание от веры, и необрезание верою.* Доказав это, Апостол приступает к тому, чтоб убедить в ней и склонить к принятию ее. Первый источник убеждения дает ему: а) пример Авраама в совокупности с свидетельством Давида (см.: 3, 31—4, 25); второй подают: б) сокровища веры (см.: 5, 1—11); третий: в) представление значения домостроительства Христова в истории человечества (см.: 5, 12—21).

а) Примером Авраама (3, 31—4, 25)

Пример Авраама рассматривает Апостол всесторонне, но преимущественно налегает на ту

сторону его жизни, где действовала вера; а свидетельство Давида кратко вводит в свое рассуждение об Аврааме. Но на переходе к сему рассмотрению ставит он вероятное, вследствие предыдущих рассуждений, у иудеев недоумение: итак, ты разоряешь закон? Рассеявая это недоумение, Апостол отвечает: нет, не разоряю, но утверждаю. Я здесь излагаю словом то, что праотец наш Авраам показал делом.

Глава, 3 стих 31. *Закон ли убо разоряем верою? Да не будет: но закон утверждаем.*

Словом: *закон* – здесь названо все ветхозаветное Писание, а не одни законоположительные Книги пророка Моисея, предварением коих служит написанное в книге Бытия, а разъяснением – все написанное после Моисеевых Книг. Все ветхозаветное учреждение, изображенное в сих Книгах, представляет Апостол под видом здания и спрашивает: разоряю ли я это здание закона тем, что учу вере? – *Закон ли убо разоряем верою?* Вопрос сей и сам по себе, и тем паче с ответом: *да не будет*, – совершенно неожиданный. Ибо вся непосредственно предшествующая речь (см.: 3, 20–30) отнимает у закона всю силу и объявляет его ненужным уже. Как же говорит: не разоряем, и еще так решительно: *да не будет*, – и притом с таким противоположным утверждением: *но закон утверждаем?*

И однако ж, это совершенно истинно. Апостол здесь не разъясняет этого подробно, предоставляя нам самим делать объяснительные на это наведения. Закон имел две стороны: внешнюю, — все видимые учреждения, и внутреннюю, — то, к чему он руководил, что предуказывал и что обетовал в будущем. Это последнее составляло душу его, а то — тело. Внешнее закона точно разорено, а внутреннее высвобождено из-под внешнего, приведено въявь и поставлено пред очами всех — пришествием Господа, благовестием и верою в Него. Отвлекая мысль от того разоренного и останавливая внимание на сем явленном и поставленном пред очи всех, Апостол и мог сказать: *не разоряем, но утверждаем.* Тут то же произошло, что бывает, когда прорастает посеянное семя. На вид оно портится и раскисает, — то же, что разоряется; а между тем живая скрытая в нем сила, получив свободу, чрез это самое дает сначала стебль, потом колос, а далее и зерно. Смотря на раскисшее зерно, всякий сказал бы: что же это, — природа разрушает семя? И по видимости так будто есть; по существу же дела надо сказать: нет, не разрушает, а созидает.

Вот частные положения, вытекающие из сего общего! Учреждения подзаконные прообразовали Христа Господа со всем делом спасения, Им совершенным, а пророчества предописывали все это. Когда пришел Господь и, устроив спасение,

всех призывать стал к вере чрез Апостольское благовестие; то вера, таким образом получившая господство, исполняла то, что составляло содержание закона, или закон утверждала. Второе, — закон дан для того, чтоб его исполняли и, исполняя, соделывались праведными. Но как он не давал сил, то, по немощи нашей, оставался неисполняемым, и цель его не достигалась. Только и плода от него было, что познание греха; но чрез это обременялась лишь совесть и разгоралось желание лучшего устроения пути к праведности. И вот вера пришла, как дождь на землю жаждущую. Она омывает грехи в крови Христовой и в благодати дает силу всякому стать святым и непорочным. Вера, следовательно, дает то, что имел в виду закон, но что не было достигаемо при одном его руководстве, и таким образом она закон утверждает, — ставит его в свой чин.

Так рассуждают все наши толковники. Блаженный Феодорит пишет: «издавна и закон, и Пророки предвозвещали о вере. Посему, приемля веру, утверждаем закон». Амвросиаст дополняет сие, приводя слова Господа: «и Сам Господь сказал: *не приидох разорити закон или пророки, но исполнити* (ср.: Мф. 5, 17)». Полнее изъясняет все святой Златоуст: «доказывает здесь святой Павел, что вера не только не вредит закону, но и помогает ему, равно как и закон пролагает путь вере. Как закон, предваряя веру, о ней свидетель-

ствовал, — ибо Павел называет ее свидетельствуемою от закона и Пророков; так вера восстановила изнемогающий закон. Как же восстановила, спросишь? Смотри, какая была цель закона, к чему клонились все его действия? К тому, чтобы сделать человека праведным. Закон же не мог достигнуть сего: *вси бо*, сказано, *согрешиша*. Когда же явилась вера, она успела в том. Итак, вера восстановила желание закона и привела в исполнение то, для чего он трудился. Посему вера не уничтожила, а завершила закон. Как иудеев всего более смущало то, что вера казалась противоборствующею закону, то Апостол, даже более, нежели сколько мог желать иудей, доказывает, что она не только не противоборствует, но еще способствует и содействует закону; а о сем-то и желали особенно слышать иудеи».

Итак, вера спасает не тем одним, что омывает грехи кающихся кровию Христовой, но тем особенно, что, благодать привлекая, дает силу исполнить закон. Неотложное условие спасения — исполнение закона. К сему направлена вся новозаветная экономия*. Приняв благодатные средства, — стань и пребудь чист и непорочен, — и спасешься, ибо в Царствие Божие не войдет ничто нечистое. Дверь в него — чистота, не вменяемая, а существенная, чистота, чрез все естество

---

* *Экономия* — греческое: οἰκονομία — домостроительство. — *Ред.*

человека проходящая и тело и душу проникающая и характеризующая.

Глава 4, стих 1. *Что убо речем Авраама отца нашего обрести по плоти?*

Выраженную пред сим мысль о неразорении закона верою святой Павел объясняет и подтверждает самым же законом, или ветхозаветными Писаниями. Не разоряем, говорит, закон верою, а утверждаем, ибо посмотри, какие примеры и какие свидетельства представляет закон, или Писания подзаконные? Вот тебе пример Авраама, вот тебе свидетельство Давида (см.: 4, 6—9)! Тот и другое всю силу в оправдании приписывают вере. Следовательно, мы не идем против закона, а утверждаем то же, что и он свидетельствует.

Что убо речем? — Что, скажем, например, отец наш Авраам обрел по плоти? «Достаточно доказав, что для всех нужна вера, подтверждает это еще примером Авраама, пользовавшегося у иудеев большим уважением, и говорит, что и он, совершивший много великого, оправдался не делами, но верою» (блаженный Феофилакт). Спрашивает Апостол, но вопрос уже доказывает его мысль: ибо содержит в себе и ответ: «силу веры доказывает в настоящем месте Апостол, излагая довод свой в вопросах, как всегда обык делать для ясности и по уверенности в истине слов своих. Так поступал он выше, говоря: *кое убо преимущество Иудея?* — и: *что убо? Преимеем*

ли? — и еще: *где убо похвала? Отгнася.* — Так и здесь говорит: *что убо речем* и прочее» (святой Златоуст). — Вопрос этот наводил на всю историю праотца Авраама, как взят он от дома своего, от рода своего и из земли своей, как пошел и пришел в землю неведомую в начале, каким здесь подвергался испытаниям и как после всего получил обетование о неисчетном потомстве и о Потомке, от Которого изойдет благословение на все народы. Прошедший мыслию всю эту историю не мог не видеть, что и как обрел праотец Авраам.

Слово: *по плоти* — святой Златоуст, Экумений, Геннадий и Фотий у Экумения, Феофилакт соединяют с *отцем*: отец наш по плоти. — Это сочетание всю мысль останавливает на Аврааме, говоря как бы: смотри, что, сколько и как обрел родоначальник наш Авраам? Подражай же ему. «Оказывает Апостол Аврааму особенное уважение, называя его праотцем, дабы обязать тем иудеев во всем повиноваться ему» (святой Златоуст), — «дабы обязать их этим во всем подражать ему» (блаженный Феофилакт). Восходит Апостол к тому времени, когда весь человеческий род стоял еще на одной линии: закона писанного не было, и путь к оправданию открыт был для всех один. В лице Авраама сосредоточивается и иудейство, и внеиудейство, имевшие образоваться в будущем. Указывая на него, Апостол хочет «к

родству с ним открыть путь и язычникам» (святой Златоуст), а вместе и иудеям внушить, можно ли ограничиваться одним происхождением от Авраама по плоти, когда в лице его это происхождение не имело никакого значения?

Блаженный Феодорит слово: *по плоти* – сочетавает с *обрести*: что отец наш Авраам обрел по плоти? Под плотию можно разуметь естество человеческое или дела, во плоти и плотию совершаемые, обрезание, например, жертвы и прочее. Будет мысль: что Авраам, отец наш, обрел естественными силами своими? или: обрел ли что праотец наш делами, по чиноположению подзаконному совершаемыми видимо во плоти и плотию? Ни на то, ни на другое ответить утвердительно нельзя. На первое – потому, что у Авраама все было по благоволению Божию, а не по его заслугам; на второе – потому, что никакого такого чиноположения еще не существовало и обрезание у него служило печатию отличий, дарованных ему прежде обрезания.

И на такую еще мысль наводят слова Апостола. – Иудей, рождаясь на свет, что встречал? Народ Божий избранный, к коему принадлежал по рождению, а чрез восемь дней обрезание получая, соделывался наследником и всех преимуществ Израиля. Ничего такого, родясь на свет, не встретил Авраам; а между тем как возвеличен – и как взыскан милостями Божиими? Следова-

тельно, есть путь к благоволению Божию, помимо дел закона. Посмотрись же, что это такое? — чтоб не сделать ошибки, слишком много приписывая важности сим преимуществам?

Стих 2. *Аще бо Авраам от дел оправдася, имать похвалу, но не у Бога.*

Прежний вопрос внушал: смотри на примере Авраама. Слушавший прошел мыслию всю жизнь Авраама. Апостол теперь говорит как бы ему: ну, что видишь? Чем он отличился? Чем заслужил такую милость, что Сам Бог объявил его праведным и всегда оказывал великое к нему благоволение? Делами ли? Нет. Были и у него дела славные, святые и праведные. Смотри, как сделал он раздел с Лотом, как защитил обиженные города и ничем за то не хотел воспользоваться, как принимал всякого странника, как смиренно уступал всем, хотевшим обижать его. Но если б только и было у него, что такие дела, то, несмотря на великую цену этих дел, он был бы только людьми прославлен, яко праведный; а Бог и не воззрел бы на него, потому что при всех таких делах возможно быть чуждым Бога, не к Богу быть обращену сердцем, не для Него жить и не Ему единственно угождать. Бог же всегда смотрит на сердце и так относится к человеку, как человек лежит к нему сердцем. Итак, если Бог так благоволил к Аврааму, то надобно полагать, что это не за одни дела, а больше за устроение

его сердца. А в сердце у него что было? В сердце его жила безграничная вера.

Стих 3. *Что бо Писание глаголет? Верова же Авраам Богови, и вменися ему в правду.*

Не потому он признан от Бога праведным, что то и другое сделал, а потому, что веровал Богу. Вера сия, проникая дела его, делала их угодными Богу; да она сама и рождала дела. Ибо смотри. – Повелевает ему Бог оставить дом отца, род свой и страну свою и идти в землю, которую покажет ему. Он верует и идет, не зная куда. Вера движет его и путь его углаждает. Пришел в землю обетованную. Бог говорит ему: эту землю дам тебе и семени твоему, которое будет многочисленно. Он верует и ждет. Проходят годы, детей нет, а он все верует. Вот уже старость бездетная, а он все верует, что от него будет потомство. И сия вера увенчалась наконец событием. Дал Бог сына – опору надежды на потомство. Но только что он вырос, как Бог повелевает его принесть Себе в жертву. Верует Авраам, что так должно, и идет принесть в жертву единородного своего, не теряя, однако ж, уверенности, что, несмотря на то, все же будет у него многочисленное потомство. Так у Авраама всё вера и вера. Вера рождала и оживляла дела, сообщая и им, и ему, действующему, особую цену пред лицем Бога.

Святой Златоуст говорит: «нимало не странно оправдываться верою тому, кто не имеет дел; но украшенному заслугами стать праведным не по заслугам, а по вере – сие было удивительно и особенно обнаруживало силу веры. Апостол вводит здесь в состязание веру и дела, предметом же их спора поставляет Авраама. *Аще*, говорит, *Аврам от дел оправдася, имать похвалу, но не у Бога*. Две есть похвалы: одна за дела, другая за веру. Апостол утверждает, что за веру можно иметь большую похвалу. И спасение чрез веру гораздо в большей мере имеет все то, чем могло хвалиться и обнадеживать себя спасение посредством дел. Хвалящийся делами будет выставлять собственные труды; а кто вменяет себе в честь, что верует в Бога, тот выставляет гораздо лучший предлог к похвале; потому что славит и величает Господа. По вере в Бога признав истинным то, чего не открыла природа видимых вещей, он доказал тем искреннюю любовь к Богу и торжественно провозвестил силу Его; а сие означает самое благородное сердце, любомудрый образ мыслей и высокий ум. Не красть, не убивать есть дело самое обыкновенное; но поверить, что Бог силен совершить невозможное, на сие требуется великий дух, крепко приверженный к Богу, – это служит знаком истинной любви. Хотя исполняющий заповеди чествует тем Бога; но гораздо более чествует тот, кто умудряется верою. Пер-

вый покорен Богу, а последний приобрел о Боге надлежащее понятие, прославил и почтил Его более, нежели сколько можно почтить делами. Первая похвала принадлежит самому подвижнику (труждающемуся в делах); а последняя прославляет Бога и всецело Ему принадлежит. Верующий хвалится высоким своим представлением о Боге, и это составляет его славу. Посему сказано, что он имеет похвалу пред Богом; впрочем, не по сей одной, но и по другой причине. Верный хвалится не тем одним, что искренно возлюбил одного Бога, но и тем еще, что удостоился от Него великой чести и любви. Как он возлюбил Бога, имея о Нем высокое понятие, что показывает любовь; так и Бог возлюбил его и, когда человек был тысячекратно виновен пред Богом, не только освободил его от наказания, но даже соделал праведным. Посему верующий имеет причину хвалиться, как удостоившийся великой любви».

Стихи 4—5. *Делающему же мзда не вменяется по благодати, но по долгу. А не делающему, верующему же во Оправдающаго нечестива, вменяется вера его в правду.*

После слов: *верова Авраам, и вменися ему в правду* — можно бы прямо говорить, что говорится в стихе 10: *како вменися ему?* Но как это главный пункт его учения, то он долее останавливается на нем и желает углубить его во

внимании нашем. Он говорит как бы: сами посудите, — коль скоро сказано: *верова, и вменися*, — значит, вся сила в вере, а не в делах. Если б было иначе, не было бы так сказано. Если б вся сила была в делах, то и сказано было бы: то и то сделал Авраам, а не: *верова*. И затем не сказано было бы: *вменися*, — разумеется, по милости, но: воздано, — разумеется, по правде. Ибо делающему не вменяется по милости, а воздается по долгу, — отдается по правде мзда, какую заслужил. *Делающему мзда не вменяется по благодати*, — то есть о том, что ему воздается, не говорится, что оно присуждено ему по благодати, а говорится, что это ему есть мзда, и дается она не по благодати, а: *по долгу*, — потому что того требует правда. Если об Аврааме не сказано так, то значит, что у него не дела заправляли всем. Если сказано: *верова, и вменися*, — значит, тут главное — вера. Сказать: вменяется вера в правду — можно только тому, кто не делает, а верует *во Оправдающаго нечестива*. Следовательно, тут вся сила в вере.

Этим вполне определяется смысл настоящих текстов; но для полноты понимания их надо поточнее определить, что значит у Апостола делающий и верующий, — делание и вера. Что же суть делание и вера? Хотя Апостол делающему противополагает неделающего, а неделающего считает однозначительным с верующим; но по

всему ходу речи видно, что у него верующий не означает ничего не делающего, но такого, который не только верует, но живет в духе веры. Ибо ниже (см.: 4, 11—12), указав, что Авраам стал ради веры отцом и необрезанных, и обрезанных, прилагает объяснение, что под последними он разумеет не сущих только от обрезания, но и ходящих в стопах веры. Ходить в стопах веры — значит: жить в духе веры. Верою, следовательно, означается не одно мысленное признание чего-либо истинным, но паче характеристика жизни. По противоположности теперь и под деланием надлежит разуметь не одни дела, но паче характеристику дел, дух делания, или дух деятельной жизни. Выходит, что у Апостола здесь противополагается один дух жизни другому.

Что же это за духи?

Возьмем опять слово: *верующий*, — какие черты приписывает ему здесь Апостол? Он говорит: *верующему во Оправдающаго*, ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα. Веровать с ἐπὶ — значит: утверждаться на ком верою, с непоколебимою уверенностию полагаться на кого, силою веры в кого преисполняться таким же чувством безопасности, каким исполнен тот, кто стоит на гранитном утесе, среди бушующих вокруг него волн. Верующий посему будет тот, кто все должное делает, но уверенность в спасении и оправдании основывает не на делах, а на вере в Бога; верует, что Тот, Кому он служит

всею душою и всем сердцем, по благости Своей не допустит его погибнуть, — спасет и оправдает. — Делающий после сего определится противоположением его верующему. Это будет тот, кто хотя и верует, что есть Бог, Творец, Промыслитель и Воздаятель, благоволящий к служащим Ему; но опору уверенности во спасении и оправдании имеет не в благости и силе Бога, спасающего и оправдывающего служащих Ему, а в делах, какие он успевает сделать, служа Богу. — Здесь указываются только главные характеристические черты духа верующего и делающего. Вера в первом не без дел, и дела во втором не без веры; различие их в том, на чем они опираются упованием спасения. Вера — на вере, не нерадя о делах, и делание — на делах, не оставляя веры.

Таковы они по существу; но на опыте они могут являться с разными оттенками. Иной верующий до того может уклониться на сторону веры, что совсем пренебрежет дела; тогда останется вера без дел. Равно иной делающий может до того втянуться в дела, что забудет веру и ни во что ее вменит; останутся дела без веры в Бога. Это крайности в проявлениях верующего и делающего духа: вера с делами и дела с верою на одной стороне; вера без дел и дела без веры — на другой. Между ними тот и другой дух проявляется в разных видах, зависящих от степени

приложения дел к вере и веры к делам. Нормальный дух: вера при неослабном делании с опорою на вере. Все другие проявления жизни суть уклонения от сей нормы и должны быть отвергаемы. Неослабное делание при вере с опорою на делах могло бы иметь место, если б возможно было переделать все достодолжное. Но как этого нельзя, то, при всей благовидности, сей дух чужд истины и вводит в прелесть губящую, подставляя под главную часть здания гнилую опору.

Итак, норма: вера при неослабном делании с опорою на вере. Что вера здесь не одна, а с делами или с твердою решимостию на дела, это дают разуметь и слова: *верующему во Оправдающаго нечестива*. Нечестие обнимает все нарушения должных отношений к Богу и всякой воли Его,— следовательно, и неверие. Потому нечестие исключает веру. Но следовательно, и наоборот — вера исключает нечестие. Верующий перестает быть нечестивым. Итак, когда святой Апостол говорит о верующем *во Оправдающаго нечестива*,— не другого, а этого самого верующего,— то дает разуметь, что сей верующий перестал быть нечестивым вместе с тем, как уверовал. Кого же именно разумеет здесь Апостол? Того, кто нечествовал, но, приняв веру, отвратился от нечестия и положил всегда уже после сего благочествовать. Такого обратившегося Бог принимает с

милостивыми Отеческими объятиями, как в притче о блудном изображается; ради веры его забывает прежнее его нечестие и эту веру принимает вместо всех дел праведных, какие следовало ему являть во все время своего нечестия: вера одна в сей момент заменяет всякую правду. Итак, вера пресекает все прошедшее нечестие и покрывает его, делает его как бы не сущим и чрез это привлекает вменение правды. Но если она пресекает нечестие, то, значит, верующий, по существу веры, с момента приятия веры перестает нечествовать и начинает благочествовать, то есть он становится правым в сердце. — Предполагает ли, однако ж, сие совершенную безгрешность? Нет; ибо есть *ин закон во удех*, увлекающий к тому, чего и не хотим. Как же быть с этим вторжением неправды в область правды? И она покрывается тою же верою, какою покрывается все нечестие до момента веры, ради покаяния и присущего в сердце постоянного желания правды и нежелания неправды. — Следовательно, если есть пред лицем Божиим праведные, то это суть одни верующие, которым Бог ради веры вменяет праведность, когда вместе с верою присуще в сердце отвержение всякого нечестия и неправды и желание всякой правды.

Такую силу, однако ж, являет вера не по существу своему, а по благости Бога, благоволящего сочетавать такие действия с верою. Это прямое

дело благодати, а не должное воздаяние. Делу дается воздаяние, как плата, и дается в меру дела. Сделал на рубль, возьми рубль. А вере, хотя она сама есть возвышенный акт духа, дается не воздаяние за это дело, а оказывается милующая милость. Против дел стоит мзда и воздаяние по долгу, а против веры — помилование и вменение правды по благодати. Почему так? По духу делающего и верующего. Делающий хотя и верует, но опирается весь на делах. Почему за дела и воздается ему: возьми, что искал и что хотел заслужить, что заслужил и в какой мере заслужил. Верующий же хотя и неослабно делает, но не опирается на делах, а на одной милости; ему и дается не по мере дел, а по мере милости. Делам никакого значения он не приписывает, нет их у него ни в памяти, ни в надеждах. Он весь опирается на милость Того, в Кого верует, минует правду Божию и вселяется в область милости Божией. Милость же Божия есть сокровищница дарований по единой милости, и как она беспредельна, то и дает без всяких пределов, не поколику кто заслужил, а поколику кто вместить может. Так вере отвечает дарование по благодати без всякого соображения с делами. Не потому так, что в ней нет дел, ибо вера без дел не вера, но потому, что вера не опирается на дела, несмотря на то, что богата ими.

Подумать можно: что же это, или неправда у Бога? Один потеет над делами и получает только в меру дел, а другой поверовал только и получает без меры? Но уверовать искренно нельзя без готовности на все дела, и веровать или хранить веру нельзя без неослабного делания в духе веры. Вера завершает — восполняет дела; почему есть выше их, есть совершеннейший акт духа. Если же она выше, то справедливо и получает больше. — «Делающий, пишет блаженный Феофилакт, получает мзду, как даваемую ему за труд по долгу, а верующий хотя не делает (не опирается на делах), однако представляет с своей стороны веру — вещь весьма значительную; потому что убедиться в том, что Бог и живущего в нечестии может не только освободить от наказания, но и сделать праведным, есть дело высокой цены». Итак, верующего нельзя считать неделающим по одной значительности и высоте акта веры. Святой Златоуст говорит: «верующему не вменялось бы, если б ничего не было сделано и с его стороны. — И верующий имеет должником Бога, и долг сей не маловажен, но значителен и высокой цены».

Стих 6. *Якоже и Давид глаголет блаженство человека, емуже вменяет Бог правду, без дел закона.*

Глаголет блаженство — говорит, что блажен тот человек, или называет блаженным того чело-

века, которому *вменяет Бог правду,* которого признает праведным и принимает в качестве праведного; *без дел закона,* — несмотря на то, что он не имеет и не представляет дел правды, и не только не имеет таких дел, а напротив, имеет дела, противоположные тому, — грехи и беззакония, как показывают самые слова, приводимые от лица святого пророка Давида. Такова мысль; связываются же сии слова чрез: *якоже* — с непосредственно предыдущим, а чрез это со всею речью: *мыслим убо верою оправдатися человеку, без дел закона* — и стоят в параллели с примером Авраама, как новое доказательство той истины. «Доказав сказанное примером Авраама, Апостол обращается к Давиду, который подтверждает ту же мысль. Итак, что говорит Давид? Кого называет блаженным? Того ли, кто хвалится делами, или того, кто удостоился благодати и получил прощение грехов и дар? — И Давид оправдившегося чрез веру называет блаженным, говоря» (святой Златоуст):

Стихи 7—8. ***Блажени, ихже отпустишася беззакония, и ихже прикрышася греси. Блажен муж, емуже не вменит Господь греха*** (ср.: Пс. 31, 1, 2).

Пример праведного Авраама на ту особенно мысль упирает, что оправдание совершается чрез веру, а свидетельство святого Давида — на ту, что оно дается без дел закона. Святой Пророк пред-

ставляет грешника, приемлемого в милость Божию, оправдываемого и сподобляемого блаженства. Блаженством означается то светлое состояние, которого ищет всяк человек, последняя цель, верховное благо. Оно бывает от близости Божией, или от сближения с Богом, когда Бог приемлет кого в милость Свою и объемлет Своим благоволением, так что сия милость и сие благоволение ощущается и сердцем того, кто приемлется. Пресекает такое сближение и препятствует ему грех, и, пока он есть в ком и на ком, невозможно состояться такому сближению. Все дело, значит, в том, чтоб загладить и устранить грех. А это как делается? Сокрушенным покаянием с обетом не грешить, но не иначе как под условием веры *во Оправдающаго*. В чьей душе все сие произойдет, тому Бог милостиво прощает все грехи, принимает его в Свое благоволение, сближается с ним и дает ему носить ощущение сего сближения. Чрез это вводится он в состояние блаженных, ублажаемых Пророком.

Но скажет иной: у Пророка говорится только о прощении и прикрытии грехов; но ни о вере, ни о покаянии, ни об обете не грешить нет ни слова. — Надо определять мысль Пророка в приводимых словах по связи их с последующим у него и мысль Апостола, при приведении сих слов, по связи их со всею речью Апостола. Прямо слова сии говорят о том, что Бог дает грешнику:

отпущает беззакония, прощает грехи, не вменяет их. Но разве Бог может явить такую милость тому, кто не отвратился от грехов, не возненавидел их, не возболезновал о них, а напротив, погружен в грех и помышлениями, и чувствами, и желаниями? Нет; прощает грехи тому, кто изверг их из сердца сокрушением и отвращением от них. У Пророка и говорится о сем тут же: *ниже есть во устех его лесть*. Тому Бог прощает грехи и не вменяет их, у кого нет льсти во устах. Как же совмещаются в одном и том же лице грехи и отсутствие льсти? Так, что он, сознавая свои грехи, изъявляет пред Богом раскаяние в них, не прикрывая их, и искреннее питает желание не падать более в них. Лесть, δόλος, — есть грехолюбивое настроение сердца с желанием прикрывать его не только пред людьми, но и пред Богом. Когда нет его в сердце, надо полагать, есть противоположное тому искреннее добролюбие с отвержением прошедшего грехолюбия и сокрушением о том.

Так в словах Пророка, говорящих только о прощении, естественно доразумевается мысль и о покаянии с искренним нежеланием греха. А вера *во Оправдающаго* где? А вера *во Оправдающаго* в течении речи святого Апостола, которая идет все о вере, а наипаче — в предшествующих словах, прямо выражающих сию истину.— Апостол внушает: праведными праведники являются пред

Богом не ради дел, хотя они есть, а ради веры, как показывает пример величайшего из праведников, Авраама. А о грешниках и говорить нечего. Какие дела могут они представить, когда все грешили? Нечего им представить, кроме сокрушения и нежелания греха, с верою в беспредельную милость Оправдывающего. Итак, не приходи никто пред Бога, опираясь на дела. Иди с одною верою, и получишь оправдание.

Но как же это? Апостол словами пророка Давида хотел доказать, что вера вменяется в правду, а приводит такое место, которое говорит только об отпущении беззаконий и невменении греха? Как будто «свидетельство не идет к делу» (святой Златоуст). — Это недоумение устраняется уже предыдущим объяснением, что коль скоро кому прощаются беззакония и не вменяется грех, то в этом милуемом должно предполагать присущими и все условия прощения, — нежелание более грешить и вера в Оправдывающего. С другой стороны, так как два есть состояния: одно — праведности и благоволения Божия, другое — грешности и неблаговоления Божия; то очевидно, что, когда не вменяется кому грех, значит, он не считается уже грешником, состоящим под гневом, а принимается в благоволение в качестве праведного. Невменение потому греха стоит на одной линии со вменением правды, или то и другое совершается в один акт милости милующего и

оправдывающего Бога. Но главное, надо поиметь во внимании цель Апостола. Цель у него не ветхозаветное устроение разъяснять, а выяснять из ветхозаветного новозаветное. Когда, проповедуя благовестие Евангелия, Апостолы начали принимать в общение Божие и язычников, иудеи укоряли их: у вас только всё вера да вера и никаких дел закона; вы и язычников грешных стали принимать, тогда как к ним и прикасаться грешно. Апостол, предотвращая это, внушает: что у нас всё вера да вера, в этом мы берем пример с Авраама, которому вера вменена в правду; а что грешников принимаем в общение Божие, правоту этого предуказал пророк Давид, ублаживший тех, коим прощены грехи. Мы принимаем грешников, но наперед разрешив все их грехи, по благодати милующего Бога за веру *во Оправдающаго*. А это такой порядок, который прославлен пророком Давидом. Ублажая тех, коим не вменяет Бог греха, он «явно ублажает нас и предвозвещает дары благодати» (блаженный Феодорит).

Доказав таким образом из Ветхого Завета, что праведно мы *мыслим верою оправдатися человеку, без дел закона*, наводит теперь силу сих доказательств на верующих во Христа Господа; и для этого пример праведного Авраама и свидетельство святого Давида сводит воедино, говоря:

Стих 9. *Блаженство убо сие на обрезание ли, или на необрезание? Глаголем бо, яко вменися Аврааму вера в правду.*

Кому это предрекает святой Давид блаженство от помилования и прощения грехов: обрезанию или и необрезанию, — одним обрезанным иудеям или и необрезанным язычникам? Для решения этого взойди повыше от святого Давида к праведному Аврааму и смотри, как у него шло дело. — Мы (я, или все Апостолы, или вообще христиане), основываясь на свидетельстве слова Божия, говорим, что праведному Аврааму вера вменена в правду. Теперь рассмотри, когда она вменена ему в правду, — до обрезания или после обрезания.

Стих 10. *Како убо вменися ему? во обрезании ли сущу, или в необрезании? Не во обрезании, но в необрезании.*

И что увидишь в нем, по примеру того суди и о всех. Если вера вменена ему в правду после обрезания; то, значит, благодать такого вменения правды, или, по святому Давиду, блаженство невменения греха, должны принадлежать только обрезанным иудеям; а если — до обрезания, то все это должно простираться и на необрезанных язычников. Итак, что же видишь в Аврааме? Когда вменилась ему вера в правду, — в обрезании ли или в необрезании сущему? — *Не во обрезании, но в необрезании.* Значит, закон благода-

ти: вменение правды верою и блаженство отпущения грехов — должен простираться и на необрезанных. — Так святой Павел «показал, что благодать сия предложена всем» (блаженный Феодорит).

Но после этого естественно спросить, для чего же обрезание? Если все от веры, — что же значит обрезание? На это отвечает святой Апостол:

Стих 11. *И знамение прият обрезания, печать правды веры, яже в необрезании: яко быти ему отцу всех верующих в необрезании, во еже вменитися и тем в правду.*

Обрезание есть внешний знак, показывающий, что тот, кто носит его, состоит под благоволением Божиим, а совсем не то, чем приобретается сие благоволение. Чем приобретено такое благоволение, то состоялось в сердце прежде обрезания, а обрезание пришло после, чтоб только служить знаком того. «Обрезание не есть правда, но свидетельство правды, печать и знамение веры, которую показал Авраам до обрезания» (блаженный Феодорит).

Так истолковывает Апостол течение событий в жизни праведного Авраама, — того, что он сначала уверовал и оправдан за веру, а потом получил повеление обрезаться. Но самое течение сих событий не есть случайность, а устроено Богом преднамеренно, чтоб в лице его представить пророчественный прообраз того, что имело

быть, когда придет обетованное ему Семя, о Нем же благословятся все языки. После праведного Авраама, оправданного верою еще в необрезании, а потом обрезанного, человечество пошло двумя линиями — обрезанных иудеев и необрезанных язычников. Когда пришел Обетованный Аврааму, в Нем снова совокупляются разъединенные прежде обрезанные и необрезанные. Закон сего совокупления тот же, какой явлен в лице Авраама, — вера *во Оправдающаго нечестива.* Как это составляло дух жизни праведного Авраама, то очевидно, что по духу он есть отец всех верующих, и обрезанных, и необрезанных. Так это было устроено в лице его: *яко быти ему отцу всех верующих в необрезании, во еже вменитися и тем в правду.*

Стих 12. *И отцу обрезания, не сущим точию от обрезания но и ходящим в стопах веры, яже (бе) в необрезании отца нашего Авраама.*

Необрезанные имеют отцом Авраама, когда веруют, потому что в таком случае и им вменяется вера в правду, как вменена Аврааму необрезанному. И обрезанные имеют отцом Авраама не ради одного того, что от него происходят и обрезание принимают, но ради веры, когда веруют и ходят в стопах веры, какую явил Авраам, бывши еще необрезанным. Так что обрезание, как дело пришлое, не имеет никакого влияния на оправдание, всецело зависящее от веры.

Блаженный Феодорит пишет: «если кто, происходя от язычников и не приняв обрезания, пойдет по следам той веры патриарха, которую показал он до обрезания; то не будет чужд родства с ним. Бог всяческих, провидя, как Бог, что из язычников и иудеев соберет один народ и что дарует им спасение чрез веру, то и другое предызобразил в патриархе Аврааме. Ибо, показав, что он еще до обрезания приобрел правду от веры и по обрезании жил, водясь не Моисеевым законом, но пребывая под руководством веры, назвал его отцом языков, чтоб, на него взирая, иудеи и еллины ревновали не одни об обрезании, а другие о необрезании, но те и другие о вере. Ибо Божественное Писание нарекло правдою не обрезание и необрезание, но веру».

Святой Златоуст проводит свои наведения далее, — и всё в пользу необрезанных (то есть нашу): «видишь ли, как Апостол доказал, что правильнее называть иудеев принятыми из милости, нежели сказать, что находящиеся в необрезании приобщены к иудеям? Ежели Авраам оправдался и увенчан до обрезания, а потом принял обрезание, и впоследствии взошли уже иудеи; то следует, что Авраам первоначально есть отец необрезанных, которые имеют с ним родство по вере, а потом уже отец обрезанных. Ибо он есть праотец двух поколений. Видишь ли блистательность веры? Пока не было веры, патриарх не

оправдывался. Видишь ли, что необрезание нимало не препятствует? Авраам был необрезан, и сие не помешало ему оправдаться. Следовательно, обрезание явилось позднее веры, и не только позднее оно, но и гораздо ниже ее, — ниже, сколько знак ниже означаемой им вещи, сколько, например, воинская одежда ниже воина. А для чего, спросишь, Аврааму нужна была печать? Для того, чтобы стать общим отцом верующих, как в необрезании, так и в обрезании, а не просто только обрезанных, — *не сущих точию от обрезания*. Ежели Авраам есть отец необрезанных не потому, что сам был необрезан, хотя оправдался в необрезании, но потому, что необрезанные подражали ему в вере; то тем менее будет он прародителем обрезанных по одному обрезанию, без присовокупления к оному веры. Для того принял он обрезание, чтоб необрезанные не изгнали обрезанных, но те и другие имели своим отцом Авраама. Тогда возможешь иметь праотцем Авраама, когда будешь ходить *по стопам веры* его, когда перестанешь упорствовать и усильно стоять за закон. Если не пойдешь по стопам веры, то, хотя и тысячу раз будешь обрезан, не сделаешься сыном Авраамовым. Для того Авраам принял обрезание, дабы, оставшись необрезанным, не отвергнуть тебя. Не в нем ищи причины обрезания; оно совершено над ним в пособие тебе, а не ему. Ты имел нужду в телесных знамениях.

Поелику ты не подражал душевной доблести и не мог ее видеть, то дано тебе чувственное обрезание, дабы ты, помышляя о сем телесном знаке, восходил постепенно к душевному любомудрию и, со всем усердием прияв обрезание, как знак самого высокого достоинства, научался подражать прародителю (в означенном, то есть в вере). С таким намерением установлено Богом не одно обрезание, но и все прочее; я разумею жертвы, субботы и праздники. А что Авраам для тебя принял обрезание, можешь видеть из последующих слов Апостола. Сказав, что Авраам принял знамение и печать, он присовокупляет и причину, говоря: *яко быти ему... отцу обрезания* — для тех, которые примут и внутреннее обрезание (чрез веру); потому что, имея одно обрезание наружное, ничего чрез то не получишь. Обрезание тогда бывает знамением, когда видна в тебе самая вещь, которой оно служит знамением, то есть когда видна в тебе вера. А если не имеешь веры, то и знамение не может уже быть знамением. Ибо чего будет знамением, чего печатию, когда нет запечатлеваемого? Это значило бы, что ты показываешь нам кошелек, к которому приложена печать, но в котором нет ничего. Столько же смешно и обрезание, когда нет внутри веры. Ежели обрезание есть знамение праведности (от веры), а ты не имеешь такой праведности, то знамение твое не в знамение. Для того получил

ты знамение, чтоб искать вещи, которой у тебя знамение. А если найдешь вещь и без знамения, то не нужно тебе знамения. Обрезание возвещает не только праведность, но именно праведность в необрезании. Посему обрезание возвещает одно то, что не нужно обрезания».

Стих 13. *Не законом бо обетование Аврааму, или семени его, еже быти ему наследнику мирови, но правдою веры.*

Доселе святой Апостол делал наведения из слов: *верова Авраам, и вменися ему в правду* — и из того обстоятельства, что обрезание пришло после сего дела оправдания верою, как печать его. Как это последнее привело к тому преимуществу Авраама, что он есть отец всех верующих, и в обрезании, и в необрезании сущих, а в этом состояло существо обетования, данного ему; то святой Павел естественно остановился вниманием и на сем обетовании, направляя и его к доказанию, что оправдание может состояваться только верою. Авраам, говорит, принял обрезание, как печать правды верою, чтоб быть ему отцом всех верующих; а это то же, что *обетование быть ему, или семени его, наследнику мирови*. Но возьми ты, как бы прибавляет он, это обстоятельство и особо от предыдущего, — и опять увидишь, что оправдание возможно только верою.

Дано было обетование Аврааму или семени его, что будет он или оно наследником миру. В

силу чего дано это обетование? В силу ли верности Авраама закону, или в силу веры его? — *Не законом обетование, а правдою веры.* Закона тогда еще не было. Обрезание, которое есть дверь в подзаконность, хотя началось тогда, но ему предшествовала вера и собою определяла значение его. Обетование дано вере, и обрезание, служа знамением веры, служит знамением обетования. Но если обрезание сюда ничего не принесло, тем паче закон, бывший гораздо после обрезания. Итак, обетование дано в силу веры.

В чем существо обетования? — *Еже быти ему наследнику мирови,* — то есть что он или семя его наследует мир, иначе, что весь мир будет свой ему. Само собою разумеется, что это свойство не могло быть плотское, но духовное. В чем же оно? Это надо объяснять из слов обстования: *благословятся о тебе и семени твоем все языки.* Наследие миру то же, что сие благословение всех народов. Но самое сие благословение что есть? Если станем вниманием о страну* Авраама в момент обетования, сила его для нас будет не так ясна: видно, что обещается нечто великое и светлое, но что такое, не так ясно. Если же взглянем на то, как оно исполнилось, все будет ясно. Семя Авраама — Христос Спаситель мира. В Нем все силы к животу, благочестию и вечному блаженству. Разлияние из Него сих сил на мир есть

* *О страну* — здесь: рядом, напротив. — *Ред.*

благословение о Нем. Сочетаваются с Ним народы и почерпают из Него сие благословение. Но, сочетаваясь с Ним, они становятся свои Ему, а чрез Него свои и Аврааму, коего семя по плоти есть Христос Господь. Вот что есть Авраамово наследство миру, или благословение о Нем народов. Но в силу чего так все устрояется? В силу веры. Обетование дано вере, и исполняется оно тоже действием веры. Ибо сочетаваются с Господом Спасителем и благословение от Него принимают только верою. Чрез нее, выходит, и стал Авраам отцом всех верующих, благословителем народов и наследником мира. Так ясно для нас, отселе смотрящих, обетование, данное Аврааму. В силу таких понятий ясным его представить имел в виду и святой Павел. Он говорил как бы: верою Авраам удостоился великого обетования, верою оно ныне и в исполнение приводится. Почему вам, иудеи, не следует примешивать сюда своего закона.

Но иудеи могли возражать: это ты так превратно представляешь дело; надлежит же понимать его так: обетование получил Авраам, праотец наш, точно, за веру,— но потом пришел закон, и исполнение обетования должно зависеть от подзаконности. В круг обетования Авраамова могут входить только те, которые примут закон и подчинятся ему.— На это отвечает Апостол: о, нет! этим вы разоряете обетование.

Стих 14. *Аще бо сущии от закона, наследницы, испразднися вера, и разорися обетование.*

Это можно понимать двояко: и в отношении к дарованию обетования, и в отношении к исполнению его. В первом отношении так: дано обетование вере; вера, следовательно, так связана с обетованием, что, коль скоро устранит кто веру, уничтожает самое обетование. Если теперь, по-вашему, вся сила в законе; то вы устраняете веру, упраздняете силу ее и значение. Но, упраздняя силу ее, вы тем самым разоряете обетование, которое после сего останется без основы.

Во втором отношении так: дано обетование вере; верою должно быть условливаемо и исполнение его. Существо обетования состоит в том, что чрез исшедшее из чресл Авраама Семя разольется благословение на все народы, имеющие уверовать в сие Семя. Условие участия в сем благословении — вера. Она делает наследниками благ, обетованных Аврааму. Но если вы поставите условием сего причастия благословению, вместо веры, — закон, то вы пресечете возможность такого причастия благословению. Ибо благословение есть плод благоволения; где нет благоволения, там невозможно и благословение. Но закон гнев соделывает и, следовательно, отстраняет благословение; если отстраняет благословение, то разоряет обетование. Обетование при законе неисполнимо. Вот что выходит из вашей ревности

по закону! Упраздняя веру, вы разоряете обетование.

Стих 15. *Закон бо гнев соделовает: идеже бо несть закона, (ту) ни преступления.*

Где закон, там преступление; где преступление, там гнев карающий; где карающий гнев, там пресекается благословение; а пресечением благословения разоряется обетование. Следовательно, устраняя веру и выставляя закон, вы разоряете обетование. Если подзаконные — наследники, *испразднися вера, разорися обетование.*

Такое умозаключение ясно и определенно; но не совсем ясно, как закон гнев соделывает, когда, давая закон, Бог засвидетельствовал, что если народ будет верен Ему, то приимет благословение и будет наслаждаться обилием благ, и временных и вечных. Святой Апостол, хотя и приложил в основание сему положению то, что, где нет закона, там нет преступления, или, что с законом связано преступление, поводом ли только он к нему служит или прямою его причиною, давая доразуметь: а где преступление, там гнев; но и это самое, что закон подает повод или ведет к преступлению, не совсем понятно. Ибо закон дан, чтобы все видели, как должно действовать, чтоб действовали праведно и, следовательно, были чужды преступления, а не с тем, чтоб вводить в преступление.

Святой Павел решает возникающее при сем недоумение ниже, говоря, что не закон тому причиною, а наша немощь. Закон сам в себе свят, и заповедь свята и праведна и блага; но я продан под грех, во мне живет грех, увлекающий меня к противозаконию. Вижу, чего требует закон, и порываюсь исполнить то, но приходит греховное возбуждение и увлекает меня к преступлению закона. Итак, закон — плохой мне помощник. Он только ярче изобличает мою грешность и преступность. Не знай я закона, то хоть и грешил бы, но то были бы у меня грехи неведения. А тут видишь и грешишь. И добро бы это раз-два в месяц или неделю, а то каждый день и час: редкое дело обходится без кривды. Выходит, что закон только облепливает тебя грехами, так что не знаешь, куда деваться от них и как сбросить подавляющее бремя их. *Окаянен аз: кто мя избавит?* (ср.: 7, 24).

Но как же быть? Так бы и быть, если б Бог навсегда оставил нас с одним законом. Глубже и глубже погрязал бы человек в сознание своей греховности и, по причине того, в чувство подгневности Божией — и только; а как поправить дело, способа к этому не находил бы он в законе.— Это сознание безвыходности своего положения при одном законе и имеет в мысли Апостол внедрять всякий раз, как рассуждает об отношении закона и веры. То же намерение у него

и здесь. Он говорит как бы: останься только ты с одним законом, — и будешь все в грешности и подгневности. Чрез это пресечешь благословение, не дашь возможности прийти в исполнение над тобою обетованию Авраама, разоришь сие обетование. Хочешь ли, чтоб исполнилось над тобою обетование, данное Аврааму, прими веру. Вере дано обетование; под условием веры оно приводится и в исполнение. Вера приносит прощение прегрешений, бывающих в отношении к закону, дает силу на исполнение закона — и вводит таким образом в праведность, на коей почивает благословение: чем и исполняется обетование.

Стих 16. *Сего ради от веры, да по благодати, во еже быти известну обетованию всему семени, не точию сущему от закона, но и сущему от веры Авраамовы, иже есть отец всем нам.*

Выше сказал и доказал, что, кто утверждает, будто *сущии от закона наследники* (ср.: 4, 14), тот разоряет обетование. Теперь заключает: если закон не дает быть обетованию исполненным, то необходимо обратиться к вере. *Сего ради от веры,* — то есть сущие от веры наследники. — Вывод из предыдущего положения, что при законе невозможно исполнену быть обетованию, этим вполне определяется. Если, говорит, так, то само собою разумеется, что только сущие от веры — наследники. Но святой Павел, желая глубже внедрить сие, представляет еще, насколько несом-

ненно исполнение обетования при вере. При законе и возможности сего исполнения не видится, а при вере и малое сомнение в сем исполнении представляется недопустимым. При ней обетование известно, то есть несомненно верно исполнится, как изречено.

К этому утверждению доходит святой Павел чрез понятие о благодати, которое неразлучно с понятием о вере. — *От веры, да по благодати.* Если от веры, то по благодати; а коль скоро по благодати, то нечего сомневаться в исполнении обетования: оно верно. Вера отверзает сокровища благодати; а благодать чем может быть препятствуема в своем излиянии, когда есть вера? Нечем быть ей препятствуемой. Следовательно, никакой при сем не видится преграды исполнению обетования. Когда условием исполнения обетования полагается закон или верность ему, то тут сколько препон. Вся опора тут на усилиях человека. От человека же чего можно ожидать наверное? И усилий этих большею частию недостает; но когда и есть, то и внутри и вовне человек столько встречает неудобств к исполнению дела законного, что едва ли можно найти и одно в нем дело достодолжно совершенным во всю его жизнь. Как может установиться при сем уверенность в исполнении обетования — какая-нибудь, не только верная и известная? Когда же условием этого исполнения ставится вера и по

вере благодать, то тут все зависит от благости благодеющего, который ни от кого и ни от чего не зависит, а все делает по изволению воли своей – благой и щедродательной. Ты только уверуй и верою прилепись к Благодеющему; и тотчас вступишь в область, очерченную обетованием. Вера *во Оправдающаго нечестива* ничего не предъявляет для привлечения милости, кроме веры в самую милость, и тем самую милость понуждает миловать. Сочетаваясь неразлучно с самою милостию, становится каналом, преливающим милость. И так, если от веры, то по милости или благодати; а милости или благодати ничто помешать не может, когда есть вера. Такой порядок учредил Бог течению вещей к духовной нашей жизни, *во еже быти известну обетованию*.

При этом обетование Божие известно и само по себе, как объяснено пред сим, и в приложении к людям; ибо при этом только оно может простираться на всех людей, не только подзаконных, но и не сущих под законом, – только бы и сущие под законом, и сущие в беззаконии, оставя все свое прошедшее, уверовали. – *Во еже быти известну обетованию всему семени*. При этом обетование закрепляется за всем семенем. Семенем же надлежит называть при сем не сущее под законом естественное потомство Авраама, а всех, кои уверуют. – *Семени, не точию сущему от закона, но и сущему от веры Авраамовы*. Вера всех

объединяет и из всех делает единое семя или потомство Авраамово, дышащее единым с Авраамом духом веры. Вследствие чего он и *есть отец всем нам*, то есть всем верующим христианам.

Стих 17. ***Якоже есть писано: яко отца многим языком положих тя, прямо Богу, Емуже верова, животворящему мертвыя, и нарицающу не сущая яко сущая.***

Так и в обетовании сказано: так, следовательно, и исполняется обетование быть Аврааму отцом многих языков. Смотрите, говорит как бы Апостол, вот он и есть отец многих языков, когда есть отец всем нам — верующим. Ибо видите ли, кто мы: и римляне, и греки, и варвары разных наименований. Святой Златоуст говорит: «сказавши: *всему семени,* — Апостол определяет затем, какому семени, и говорит: *сущему от веры*; чем показывает как родство Авраама с язычниками, так и то, что не имеющие такой веры, какую имел Авраам, не могут им хвалиться. Вот плод веры! Она скрепила родственный союз с праведником и его самого соделала праотцем многочисленнейшего потомства. Посему Апостол наименовал его не просто Авраамом, но отцом всем нам, верующим, подтверждая слова сии и особым свидетельством: *якоже есть писано: яко отца многим языком положих тя.* Видишь ли, что это предопределено еще прежде?» — Предопределе-

ние сие изречено Аврааму Самим Богом: *Аз есмь Бог твой... и се завет Мой с тобою, и будеши отец множества языков* (ср.: Быт. 17, 1, 4).

Место это приведено Апостолом для того, чтоб показать, что, именуя Авраама отцом всех верующих, он не сам придумал это наименование, а заимствовал его из слова Божия. Затем продолжает речь, прерванную этими вводными словами: *прямо Богу,* — то есть: *иже есть отец всем нам,* — *прямо Богу, Емуже верова.*

Прямо Богу — может означать *или:* соответственно намерению Божию, по Божию предназначению и определению, по планам Его промышления (отчасти Фотий у Экумения); *или:* пред лицем Бога, — судя по тому, как Бог судит о родстве. Бог же судит о родстве по сходству убеждений, чувств и нрава, как и Спаситель показал, назвав для противившихся Ему иудеев отцом диавола, а Своими братьями — верующих слову Его и хранящих его (см.: Ин. 8, 44; Лк. 8, 21). По-вашему судя, Авраам — отец только иудеев, прочие же языки — чужие ему; а по Божескому суду не так, но все верующие, подобно Аврааму, суть дети его. Или *прямо Богу* — подобно Богу. Святой Златоуст говорит: «смысл сих слов таков: как Бог не есть Бог частный, но Отец всех, так и Авраам. И еще: как Бог есть Отец наш — не по естественному родству, а по союзу веры, так и Авраам, ибо послушание делает его отцом

всем нам. И как иудеи не обращали внимания на сие родство, держась грубейшего естественного, то Апостол чрез применение Авраама к Богу доказывает, что родство по вере гораздо важнее. А за сим вместе открывает и то, что Аврааму дано сие в награду за веру. Ибо, скажи мне, что удивительного быть отцом тех, которые произошли от него? Это свойственно и всякому человеку. Напротив, то удивительно, что бывшие его детьми по природе сделались детьми по дару Божию».

Прямо Богу, Емуже верова. Объяснил святой Апостол, как свидетельство о вере Авраама (см.: 4, 1—12) и обетование, данное ему (с 13-го стиха), доказывают, что вся сила в деле оправдания пред Богом принадлежит вере. Теперь начинает раскрывать существенные черты веры Авраама, чтобы в ней указать, какова должна быть и наша вера. Главное здесь то, что праведный Авраам веровал, тогда как и в себе, и в течении обстоятельств видел многое противное своей вере, могшее колебать и совсем уничтожить ее, — веровал по тому одному, что так сказал Бог, не имея никаких сторонних подкреплений своей вере. Слово обетования было, — что от него произойдет многочисленное потомство; между тем сам он и Сарра уже устарели. Несмотря, однако ж, на это, Авраам нимало не усомнился, что будет так, как сказал Бог; и это тем дивнее, что по обетовании не тотчас у Сарры был сын. Но годы текли,

приближался конец жизни, а праведный Авраам не изнемогал верою, что слово обетования исполнится. Ибо веровал Богу, — *животворящему мертвыя, и нарицающу не сущая яко сущая.*

Животворящему мертвыя. Сими словами усвояется Аврааму вера в воскресение мертвых (см.: святой Златоуст). И она лежала у него в основании веры обетованию о потомстве от него. Веровал он, что если Бог силен оживотворить мертвых, то как не верить, что Он оживотворит омертвевшую плоть мою и Саррину? (см.: Амвросиаст). Блаженный Феофилакт пишет: «Авраам поверил, что омертвевшую плоть, какова была его, может Бог не только оживить, но и сделать плодоносною».

Нарицающу не суща, яко сущая. Слова сии выражают веру Авраама или во всеведение Божие, или в Его всемогущество. В первом случае мысль будет такая: Бог и о не сущем еще говорит так, как о сущем. Будущее у Него пред очами, как пред очами у нас настоящее. Почему, веровал Авраам, если Бог говорит, что от меня будет потомство, то говорит потому, что оно есть пред очами Его всеведения. Если так, то не могу не веровать, что так будет в свое время. Во втором — мысль будет такая: всемогущество Божие беспредельно. Что ни восхощет, все совершает и приводит в бытие. И это не напряжением сил и трудом, а одним словом. Скажет, и все является

к бытию. «Сколько легко для нас назвать по имени что-либо существующее, столько удобно, даже гораздо удобнее, для Бога привесть в бытие не существующее» (святой Златоуст). Если так, веровал Авраам, то как могу я сомневаться, что и из чресл моих Бог изведет многочисленное потомство?

Стих 18. *Иже паче упования во упование верова, во еже быти ему отцу многим языком, по реченному: тако будет семя твое.*

Веровал в упование, то есть веровал в исполнение того, что обетовал Бог, что оно несомненно будет; а веровал *паче упования* – значит: веровал, тогда как обстоятельства его были против того, не только не подкрепляли, а напротив, разоряли упование. «Как сверх надежды поверил он с надеждою? Сверх надежды человеческой с надеждою Божиею? Что было противоречащим друг другу, то согласила вера» (святой Златоуст).

Во что же поверил сверх упования? В то, что будет отцом многих языков. Авраам, устаревши и не имея детей, хотел сделать наследником своим Елиезера из Дамаска. Но Бог явился ему и сказал: не он будет наследник тебе, но от тебя самого изыдет семя, и семя многочисленное. Смотри, сколько звезд на небе! Тако будет семя твое (см.: Быт. 15, 1–5). Авраам поверил, – и эта-то вера была паче упования. «Не имел он надежды, чтоб родилось от него с Саррою что-ни-

будь, но поверил Богу, что родится, возымев упование паче упования; ибо знал, что для Бога все возможно. Он поверил тому, что, по течению дел в мире, казалось невозможным. Ибо не по естеству было, чтоб в старости такой глубокой могли они родить и дать начало такому многочисленному потомству, которого и пересчитать нельзя. Потому и многоценна вера, что верует в сбытие того, что противно всему ведомому и видимому. На такой вере почил Авраам, потому что Обетователь был Бог, на Которого полагаться подобает более, нежели сколько доступно то немощи человеческой» (Амвросиаст).

Стих 19. *И не изнемог верою, ни усмотри своея плоти уже умерщвленныя, столетен негде сый, и мертвости ложесн Сарриных.*

Не изнемог верою – не допустил, чтоб ослабела и немощною оказалась вера его. Было много такого, что могло поколебать, ослабить и развеять веру его; но она была столько сильна, жива и могущественна, что и не почувствовала никакого подавляющего влияния от внешних неблагоприятных соприкосновенностей. Почему так? Потому что праведный Авраам, приемля обетование из уст Божиих, не на плоть свою умерщвленную и не на мертвость Саррину смотрел, а на неложное слово всемогущего Бога. Если б он посмотрел на увядание плоти и припомнил бы еще притом, что до него и примера подобного никог-

да не было (см.: святой Златоуст), то не дивно, что изнемогла бы вера его, подобно тому как изнемогла вера святого Петра, когда он, вместо Господа, повелевавшего ветрами и морем, взглянул на бушевавшую бурю и воздымавшиеся волны. Но как он при сем смотрел только на единого Бога, могущего и из камней воздвигать чад, то не изнемог верою, несмотря на то, что сам уже был почти столетен, а Сарра не только была престарела, но и бесплодна.

Стих 20. *Во обетовании же Божии не усумнеся неверованием, но возможе верою, дав славу Богови.*

Апостол входит внутрь души Авраама и изображает, что там происходило, когда он слушал обетование Божие. Видел, что обещается нечто невозможное для его плоти, но на это он не смотрел и не позволил себе входить в распоряжения Божии с критикою ума: как так? Это против законов естества. — Εἰς τὴν ἐπαγγελίαν — при обетовании, и в то время, как Бог изрекал обетование, — οὐ διεκρίθη — не стал раздумывать, не пустил в ход критику ума, чтоб додуматься до естественной возможности обетования и прежде уверования найти разумные основания тому, чему должен был поверить, — τῇ ἀπιστίᾳ — неверованием, или встретив обетование неверованием, как велит разум, внушая: не сразу верь. Ничего такого не было у Авраама; он сразу поверил, как только услышал слово обетования. «Бог ничем

не подтвердил Аврааму Своего обетования, не совершил притом никакого чуда; напротив, оное заключалось в одних только словах, а природа не обещала возможности исполнения. Впрочем, Авраам не стал недоумевать, говорит Апостол. Заметь же, не сказал он: не впал в неверие, — но: не стал недоумевать; то есть не усумнился, не поколебался мыслию, несмотря на столько затруднений. Из сего мы должны заключить, что ежели Бог обещает тысячи невозможностей, и слышащий обещание не приемлет оного, то слабость веры проистекает не от свойства вещей, а от скудоумия приемлющего обетование» (святой Златоуст).

Но возможе верою, ἐνεδυναμώθη. — Будто борьба была: силен был напор волн, но не сокрушил утеса; крепко гнул бурный ветер древо веры, но оно устояло; стремительно нападал противоборец, но борец вышел победителем. Святой Златоуст говорит: «и вера требует немаловажного труда. Иудеи унижали веру, как нечто легкое и нетрудное. Апостол же сие опровергает и доказывает, что не только преуспевающему в целомудрии или другой какой-либо добродетели, но и являющему веру потребно много сил. Ибо как первый имеет нужду в мужестве, дабы отревать* от себя нецеломудренные помыслы, так и верую-

* *Отревать* — отвергать, отталкивать, отводить. — *Ред.*

щему нужна душа мощная, дабы отражать внушения неверия».

«Чем же укреплялся Авраам? Тем, ответствует Апостол, что все предоставил вере, а не разуму; в противном случае и он бы пал. А как преуспел в самой вере? *Дав славу Богу* — говорит Апостол» (святой Златоуст). Дать славу Богу — значит: воздать достодолжное Богу, соответственно понятиям, какие имеются о беспредельных Его совершенствах. Бог истинен, всеведущ, всеблаг, всемогущ. Восставив и содержа в уме сей светлый лик Божественных совершенств, составляющих славу Бога вышнего, Авраам возмог верою, мощным оказался в ней. Итак, когда говорится об Аврааме, что он воздал славу Богу, то сим означается, что он «уразумел Его правду, Его бесконечное могущество и, составив себе надлежащее понятие о Боге, совершенно чрез то уверился в обетованиях Божиих» (святой Златоуст). «Не посредством человеческих умозаключений уверовал, но помышляя в себе достойное славы Божией» (блаженный Феофилакт). Отсюда святой Златоуст выводит: «итак, не быть пытливым — значит: славить Бога; а быть пытливым — значит: грешить против Бога. Пытливые, как оскорбители славы Божией, навлекают на себя крайнее наказание».

Стих 21. *И известен быв, яко, еже обеща, силен есть и сотворити.*

Известен быв, πληροφορηθεὶς, — нося или держа убеждение, убежден будучи. Непоколебимое убеждение есть существо веры. «Апостол сказал не просто: поверив, — но: *известен быв*. Ибо таковы убеждения веры; они гораздо яснее и сильнее доказательств разума; никакие противные умствования не могут поколебать веру. Кто верит доказательствам разума, тот может и переувериться; а кто утверждается на вере, тот заградил уже слух свой для внушений, могущих ослабить веру» (святой Златоуст).

Убеждение, и на волос не раздвояемое, убеждение, столь же твердое, как убеждены мы в своем существовании, — первая черта веры; вторая, неразлучная с нею, есть уверенность в Боге, *яко, еже обеща, силен есть и сотворити*. Не догматов приятие — вера, но то, что должно осесть в глубь сердца, как экстракт и итог всех догматов, — уверенность в Боге. Малое подобие сего есть уверенность друзей — одного в другом. Как здесь верят друг другу как себе, и каждый уверен в верности другого и готовности его сделать для него все не только по силам, но и сверх силы, — уверен так же, как в себе: так и верующий Богу уверен в Нем и сею уверенностью покоится в лоне Его всемогущей любви. Такая вера есть возвышеннейший акт духа и есть плод любви или приискреннего*, живого общения с Богом и

* *Приискренний* — близкий, тесный, родственный. — *Ред.*

исчезновения в Нем сердцем. «Веровать, говорит святой Златоуст, свойственно душе возвышенной и великой; а неверие служит признаком души неразумной и низкой. Неверие показывает ум слабый, мелкий, скудный. И если кто вздумает ставить нам в порок нашу веру, то мы, наоборот, укорим его в неверии, как человека скудоумного, малодушного, малосмысленного, слабого. Посему, не обращая внимания на неверующих, будем подражать патриарху в вере, чтоб тем прославить Бога, как он воздал славу Ему».

По причине сей-то высоты веры и сказано: *верова, и вменися.*

Стих 22. *Темже и вменися ему в правду.*

Недаром *вменися*. И вера — подвиг, — и подвиг больший, чем дела; ибо обнимает все естество человека, тогда как дела, не теряя цены, могут ограничиваться одною деятельною стороной. Вследствие чего «все свойственное делам, как то: иметь похвалу у Бога, требовать усилий и трудов, также славить Бога, — в большей степени принадлежит вере» (святой Златоуст). Вере оправдание дается как награда. «Так многоценна пред Богом вера; ибо верит наперекор своему знанию, не сомневаясь, что Бог может сделать и то, что по течению дел тварных совершиться не может. Почему справедливо таковому присуждается воздаяние от Бога, так как он больше верит Богу, Творцу своему, чем сколько постигает умом сво-

им. Что вера верует тому, что по-мирски кажется невероятным, в этом слава верующего; и чем невозможнее то, чему веруется, тем досточестнее верующий. Такое верование могло бы названо быть неразумным, если б веруемое почиталось исполнимым без Бога» (Амвросиаст). «Будем и мы прославлять Бога верою, дабы в награду за то и Он нас прославил. Ибо сказал: *Аз прославляющих Мя прославлю* (ср.: 1 Цар. 2, 30)» (святой Златоуст).

Стихи 23—24. *Не писано же бысть за того единаго точию, яко вменися ему: но и за ны.*

Изобразив со всех сторон веру Авраама, делает приложение к верующим во Христа Господа. Не для одного Авраама написано, что вера вменилась ему в правду, чтоб только возвестить о вере его и прославить его в потомстве, но и для нас. Событие с ним — есть пророчественное предызображение того, что имело быть с нами и что теперь исполняется. Святой Златоуст говорит: «после многого, сказанного в похвалу Аврааму о его вере, праведности и чести у Бога, слушатель мог возразить: что нам из этого? Авраам один оправдался. Посему Апостол опять равняет нас с патриархом. Такова сила духовных глаголов! О том, кто, быв язычником, недавно присоединился к Церкви и ничего еще доброго не сделал сам, Апостол подтвердил, что он ни в чем не имеет недостатка не только в сравнении с верующим

иудеем, но и в сравнении с патриархом, и даже, к удивлению, имеет пред ним превосходство. Таково наше благородство, что вера патриарха была только образом нашей. И Апостол не сказал: ежели ему вменилось, то, вероятно, вменится и нам. Это значило бы доказывать чрез умозаключение (строить предположения умственные): а он говорит (решительно и законоположительно), как предлагающий Божественный закон, и слова свои обращает в изречение Писания. Для чего и писано, говорит он, если не для того, чтобы научить нас, что и мы так же оправдываемся? Мы поверили Тому же Богу и тем же Его обетованиям, хотя мы и не одно лицо с Авраамом».

Стих 24. *Но и за ны, имже хощет вменитися, верующим в воскресившаго Иисуса Христа Господа нашего из мертвых.*

Сказав, что бывшее по вере с Авраамом было прообразом того, что по вере действуется в нас, Апостол подтверждает это сравнением вер того и нашей. Авраам во что уверовал? В то, что Бог, воскрешающий мертвых и нарицающий *не сущая яко сущая*, силен оживотворить мертвенность плоти его и Сарры и дать им живой плод. А мы во что веруем? И мы веруем в Того же Бога, воскресившего Господа нашего Иисуса Христа от мертвых. Авраам что получил за веру свою? — *Верова, и вменися ему в правду*. Как же можешь ты сомневаться, что и нам, верующим, вменяется

вера наша в правду? Бог сказал так об Аврааме, чтоб в лице его предсказать, что хотел сделать с нами и что теперь делает, — именно: кто верует в Господа Иисуса Христа, воскрешенного из мертвых, тому вменяется вера его в правду. Блаженный Феодорит пишет: «патриарх, видя мертвость ложесн супруги своей, поверил, что Богу нетрудно исполнить обетование; и мы, слыша, что иудеи называют нашего Владыку мертвым, веруем, что Он воскрес. Посему и мы познаем плод веры — и приобретем возращаемую верою правду. Ибо не напрасно написано, что Владыка Бог сотворил с патриархом Авраамом, но чтобы и мы, взирая на это, показали равную Аврааму веру. Словами: *воскресившаго Иисуса Христа Господа нашего* — Апостол сказал о человечестве; ибо чем пострадал, тем и воскрес; страдание же свойственно плоти, а не бесстрастному Божеству».

Стих 25. *Иже предан бысть за прегрешения наша, и воста за оправдание наше.*

Сказанное пред сим представляет одно внешнее подобие наше с Авраамом. Но есть и внутреннее у нас с ним сходство. Уверовал он в Могущего оживить мертвость плоти его, — и мертвость сия ожила и дала плод. И мы мертвы грехами нашими; но сочетаваемся с Господом верою, — и мертвость наша исчезает, а на место ее водворяется жизнь истинная. Как сие совершает-

ся? Веруем в распятого Господа, грехи наши на кресте пригвоздившего и ранами Своими рукописание беззаконий наших разодравшего,— и получаем отпущение грехов. Веруем в воскресшего в светлости и живоносности богочеловеческой жизни,— и причащаемся жизни Его, просветляющей грешную мрачность нашу светлостию правды и святыни. То и другое совершается во святой купели, где омываются грехи и даруется жизнь правая по образу воскресшего Господа, чтобы после сего и нам ходить во обновленной жизни. Сие и выразил Апостол, сказав: *Иже предан бысть за прегрешения наша, и воста за оправдание наше.*— Предан на страдания и смерть, чтоб уплатить наши долги греховные; а воскрес за оправдание наше, «чтобы сделать нас праведными» (святой Златоуст). Эта праведность или святость засеменяется приобщением жизни воскресшего Господа, а раскрывается в силе деятельностию, соответствующею такому обновлению жизни. Что в Лице Господа совершилось, то повторяется духовно и в нас. И мы должны сами решимостию воли предать себя на смерть греху, чтобы восстать к праведной и святой жизни. Все сие совершается верою, которая, возносясь к Богу и дары от Него приемля, приносит и возлагает на нас соответственные обязательства, в водружение в нас и проявление всякой правды.

б) Сокровищами веры (5, 1—11)

Вторым источником убеждения к принятию веры для святого Павла служат духовные сокровища веры во Христа Господа. Склонение наше идет за сердцем. Сердце же влечется к благу. Укажи в чем-либо благо, и сердце уже будет на стороне того. А где сердце, там и воля. Сие и делает теперь апостол Павел, живописуя духовные сокровища веры (см.: 5, 1—11).

Глава 5, стих 1. *Оправдившеся убо верою, мир имамы к Богу Господем нашим Иисус Христом.*

Пред сим свою речь о праведном Аврааме Апостол свел на то, что не его ради одного сказано о нем: *вменися ему вера в правду,* — но и нас ради, верующих в Господа, умершего за прегрешения наши и воскресшего за оправдание наше, то есть что и нам вменится в правду сия вера. — Но вот мы веруем; следовательно, нам вменена уже вера в правду, и мы оправданы. Слава беспредельному милосердию Божию. Оправданы! Ибо если оправданы, то мир имеем к Богу чрез Господа Иисуса, и то грозное определение: *открывается гнев Божий с небесе на всякое нечестие и неправду человеков* — не может уже пасть на нас. Гнев Божий, достойно и праведно угрожавший нам, миновал; мы в милости Божией, примирены с Ним Господом. — Это первое благо, приносимое в сердце верою. Грешник, пришедший в сознание своей греховности пред

Богом, видит меч правды над главою, готовый поразить его. С указания на это и речь свою о дивном образе спасения в Господе начал святой Павел, говоря: вот-вот гнев Божий готов поразить грешников. И не миновать его ни тем, кои вне закона, ни тем, кои в законе. Но се милосердый Бог устроил образ спасения смертию Сына Своего — всемощный и всеобъемлющий! Кто укроется под сень Его, укроется от гнева Божия. Тому прощаются грехи, и он приемлется в мир Божий. Сего блага сподобились мы, верующие в Господа умершего и воскресшего. Слава Тебе, Господи! — *Мир имамы к Богу!* Рассмотрение дела оправдания кончено, — будто кончена какая победа. Теперь обозревает Апостол, что дала сия победа. Делая сие, он, с одной стороны, не уверовавших еще приглашает под сень веры, говоря как бы: бросим упорство, все поспешим к примирению с Богом верою в Господа Спасителя; с другой — уверовавших убеждает пребыть в дарованном мире, говоря как бы: будем же ревновать о том, чтобы пребыть в сем мире, живя в духе веры. Наши толковники все преимущественно ударяют на последнее; но святой Златоуст и за ним Экумений слегка указывают и на первое. Вот слова блаженного Феодорита: «показав силу веры и раскрыв дары благодати, Апостол обращает речь к увещанию, убеждая заботиться о деятельной добродетели. Хотя вера

даровала нам отпущение грехов и банею пакибытия* соделала непорочными и праведными, однако же надлежит вам хранить установившийся мир с Богом. Ибо Единородный, вочеловечившись, примирил вас, бывших во вражде, с Богом. Неприязненность сию произвел грех, а установившийся мир хранит правда».

Вот слова святого Златоуста: «Что значит: *мир имамы*? Некоторые объясняют, что не должно восставать против благодати, упорно поддерживая закон. Но мне кажется, что Апостол дает нам наставление, как должны мы вести себя. Поелику выше, после многих рассуждений о вере и об оправдании посредством дел, предпочел он веру, а иной мог бы такое учение взять для себя в повод к беспечности; то говорит: *мир имамы* (да имеем), — то есть не будем впредь грешить и возвращаться на прежнее; потому что сие значило бы враждовать против Бога. Спросишь: как возможно дойти до того, чтобы больше не грешить? А я спрашиваю: как было возможно освободиться, искупленными быть от грехов? Ежели мы, будучи столько виновны, от всех грехов освобождены (искуплены) Христом, то тем легче с Его помощию остаться нам в том положении, в какое приведены Им. Иное дело получить мир, которого не было, и иное — сохранить уже дарованный; приобретать всегда труднее,

* *Баня пакибытия* — святое крещение. — *Ред.*

нежели сохранять. Между тем труднейшее соделалось уже легким и приведено в исполнение. Следовательно, без труда успеем в удобнейшем, если прилепимся к Тому, Кто совершил для нас труднейшее. Думаю также, что Апостол и на ту мысль наводит здесь, что не только успех в сем (хранении мира) удобен, но и что самое дело хранения необходимо с нашей стороны (нравственною необходимостию, обязательно). Ибо ежели Христос примирил нас, когда мы были врагами, то с нашей стороны необходимо пребывать примиренными и тем воздать за Его благодеяния; а иначе вышло бы, что Он примирил с Отцом жестокосердых и неблагодарных».

Стих 2. *Имже и приведение обретохом верою во благодать сию, в нейже стоим, и хвалимся упованием славы Божия.*

Приведение, προσαγωγή, — означает и доступ. Но доступ означает только возможность свободного приступания, а приведение — не только сию возможность, но и самое приступание. Кажется, последнее значение здесь уместнее. Господь Спаситель не только доступ открыл всем к Богу, но берет всякого как бы за руку и приводит к Нему. Здесь та же мысль, какая и в словах самого Господа: *никтоже приидет ко Отцу, токмо Мною* (Ин. 14, 6). Апостол указывает на себя и всех верующих, объясняя, как сподобились они благодати спасения. Всех привлек Господь, по-

слав Апостолов с проповедию и пособствуя им в обращении к вере. С нашей стороны требуется только согласие, выражаемое *верою*. Господь, открыв всем доступ к Богу, ко всякому чрез проповедь протягивает Свою руку, чтоб весть его к Нему. Мы верою влагаем свою руку в Его руку и приводимся Им к Богу. — *Во благодать сию* — обнимает все домостроительство в Господе, — все духовные блага, даруемые верою: боговедение, облагодатствование в таинствах, силы на всякое добро, особый Божий покров, общение с Богом и всеми небесными силами. — *В нейже стоим* — указывает на то, что всякий испытывал. Благодать сия — не слова одни, а то, что уже имеется. Всякий узнал, чем был прежде и чем стал теперь в духе. Смотри, говорит, сколь сие высоко, и прославляй даровавшего то Господа. — *Стоим* — указывает на то, что имеется уже по благодати, а: *хвалимся упованием славы Божия* — указывает на блага, обетованные в будущем веке. Все дело наше в следующем: уверовал и принял благодатные силы в таинствах. Живи теперь с помощию Божиею в духе веры, и несомненно причастником будешь вечной славы Божией в будущем веке. Несомненно, почему и сказал: *хвалимся*; как бы то, что обетовано и что чается, уже имелось самым делом. В сем существо христианского упования! — Такова мысль сего текста. Приводим слова святого Златоуста, который не мысль

только указывает, но делает при сем и разные наведения. «Итак, ежели Христос доставил нам доступ к Богу, когда мы были от Него далеко, то тем скорее удержит, когда сделались близкими. Но ты не оставляй без внимания, что Апостол, когда говорит о благодеяниях Христовых, всегда присовокупляет и то, что требуется с нашей стороны. Но благодеяния Христовы многочисленны и различны. Христос умер за нас, примирил нас, доставил нам доступ к Богу, даровал неизреченную благодать; а мы с своей стороны приносим одну веру. Посему Павел говорит: *верою во благодать сию, во нейже стоим*. Какую благодать, скажи мне? Благодать, по которой мы удостоились ведения о Боге, освободились от заблуждения, познали истину и получили все блага, даруемые чрез крещение. Ибо Христос для того и привел нас ко крещению, чтобы мы получили дары сии, то есть не одно отпущение грехов, не одно примирение, но и бесчисленные почести. Даже и тем не ограничился Он, но обещал новые несказанные блага, превышающие разум. Посему Апостол означил те и другие дары и словом: *благодать* — изобразил дары настоящие, которые мы получили; а в словах: *и хвалимся упованием славы Божией* – открыл нам все будущие дары. — Такова благодать Божия! Она не имеет конца и пределов, и, – что невозможно по-человечески, — она непрестанно простирается на будущее. У

людей случается, что иной достиг начальства, славы, владычества, но не сохраняет сего надолго, а вскоре теряет. И если не похищает того человек, то придет смерть и непременно похитит. Не таковы дары Божии! Ни человек, ни время, ни обстоятельства, ни сам диавол, ни постигшая смерть не могут исторгнуть у нас оных. Напротив, когда умрем, будем обладать ими без всякой утраты; хотя будем пользоваться ими, но дары будут умножаться. И если ты не уверен в будущих благах, то уверься в оных по настоящим, которые уже получил. И дабы ты знал, какое сердце должен иметь верующий, Апостол сказал: *и хвалимся упованием славы Божией*. Ему надобно быть не только несомненно уверенным в дарованных ему благах, но и будущие почитать как бы уже дарованными. Ибо хвалиться можно тем, что уже имеешь в руках. Поелику же надежда на будущие блага столь же тверда и несомненна, как и надежда на дарованные блага, то Апостол говорит, что мы хвалимся так же и надеждою на будущее. По сей уверенности в будущих благах Апостол назвал оные *славою*. Если блага служат к славе Божией, то непременно выполнятся, ежели не для нас, то для Бога».

Стихи 3—4. *Не точию же, но и хвалимся в скорбех, ведяще, яко скорбь терпение соделовает: терпение же искусство, искусство же упование.*

«И что я говорю, продолжает Апостол, что мы можем хвалиться будущими благами? Даже настоящие бедствия таковы, что служат к нашей славе и мы можем ими превозноситься» (святой Златоуст). Как будто Апостол слышал возражение: будущее, говоришь, светло? Пусть оно светло, но настоящее очень скорбно: нас лишают имения, чести, крова, нас гонят, бьют и убивают. Эти настоящие скорби не сильны ли колебать и совсем погашать упование будущей славы? Нет, отвечает Апостол, и скорби эти туда же ведут,– к укреплению и возвышению упования. Почему мы и ими можем хвалиться, как и упованием будущего. Святой Златоуст говорит: «итак, рассуди, каковы будущие блага, когда величаемся и тем, что по-видимому для нас горестно. Таков дар Божий; в нем нет ничего горестного! В делах мирских подвиги сопровождаются трудом, болезнями, утомлением, а удовольствием питают одни венцы и награды; напротив, здесь самая борьба доставляет удовольствие не меньше, чем и награда. И как во времена Апостольские искушения были многочисленны, а Царства только надеялись, напасти были под руками, а блага в ожидании и все сие лишало бодрости слабейших; то Павел, сказав, что должно хвалиться скорбями, указывает им награды, получаемые еще прежде небесных венцов. Впрочем, не сказал: вы должны хвалиться,– но, поощряя к подражению собствен-

ным примером, говорит: мы хвалимся. Поелику же представлялось странным и необыкновенным, чтобы человек, борющийся с голодом, находящийся в узах, терпящий пытки, оскорбления, поношения, должен был всем тем хвалиться; Апостол приводит на сие доказательство и, что еще важнее, утверждает, что настоящие скорби не только по причине будущих благ, но даже сами по себе достойны того, чтобы ими хвалиться, потому что скорби сами по себе суть благо. — Заметь, как Павел дает речи своей совершенно другой оборот, неожиданный. Поелику скорби всего чаще заставляли христиан отрекаться от будущих благ и ввергали в отчаяние, то он утверждает, что чрез скорби надлежит более уверяться в будущем, а не отчаяваться. — Скорби не только не истребляют сей надежды, но еще подкрепляют оную».

В доказательство сей истины Апостол мог бы прямо сказать: *ибо многими скорбми подобает нам внити в Царствие Божие* (ср.: Деян. 14, 22). Следовательно, скорбь за веру и жизнь по вере есть знак, что мы прямо идем к Царству славы. Спаситель уже и ублажает таковых: *блажени изгнани правды ради, яко тех есть Царствие Небесное* (ср.: Мф. 5, 10). Почему скорбящие в этом смысле суть как бы обладающие Царством Небесным, или славою Божиею, и смело могут хвалиться в скорбях. Но святой Павел входит в глубь души страждущего за веру и изображает

цепь нравственно добрых расположений, какими она под скорбию восходит до непосрамляющего упования. *Ведяще*, говорит, *яко скорбь терпение соделовает*. Это первое звено с сей цепи.

«Скорбь до получения будущих благ приносит уже важный плод — терпеливость» (святой Златоуст). Скорбь дает повод и случай к терпению и не только проявляет его, но дает ему стойкость и твердость, закаляет, делает тем, чем оно должно быть. Терпение имеет две стороны: будучи обращено внутрь, оно есть постоянство в добре, — и в сем отношении не условливается ничем внешним, а есть нераздельная и всегдашняя черта доброго настроения. Будучи же обращено ковне, оно есть сносливость, перенесение всех трудностей, встречаемых на добром пути или при исполнении созревающих внутри добрых начинаний. Эта черта терпения не может проявиться, если не будет скорбей. Не будь скорбей, не видна будет сносливость и, следовательно, терпение. — Но очевидно, что сия черта терпения — сносливость — неотложно предполагает присущие первой черты — постоянства в добре или верности тому внутреннему строю, который созидается в сердце под действием веры, примиряющей душу с Богом и дающей ей ощутить воссоединение с Богом, Которого она всегда жаждет и ищет. Существо сего строя есть следу-

ющее: хоть умереть, но не отступать ни в чем от познания воли Божией.

Второе звено сей цепи есть: *терпение же искусство*, — дополни: соделывает. — *Искусство*, δοκιμή, — искус, испытание чего делом, вкушение. Когда кто посредством вкушения познает качество пищи, то это есть: δοκιμή — искус. Итак, мысль Апостола такова: терпение дает испытать или самым делом вкусить доброкачественность. Чего же? Того, на что решилась душа под влиянием веры, а она решилась неотступно жить в духе веры. Следовательно, терпение дает вкусить доброкачественность жизни по вере, — вкусив, как она сладостна, успокоительна, отрадна, блаженна, несмотря на внешние притрудности и прискорбности. Как же оно дает это вкусить? Так, что удерживает верующего на пути, на который он вступил верою. Не будь этого удержания, а будь то, чтоб верующий при всяком натиске совне отступал бы с пути веры, — не имел бы он возможности испытать делом и вкусить, коль сладка и блаженна жизнь в духе веры. Терпение, удерживая его в путях веры, дает ему вкусить сие, соделывает в нем искусство. Этот искус обнимает как всю жизнь вообще, так и, в частности, всякую сторону ее и даже всякое деяние в духе веры, — доставляет то, что в другом месте Апостол определил имением чувств, обученных на всякое добро.

Искусство же упование, – дополни: соделывает. Это третье звено цепи. – Зная, что есть искусство, не удивимся, как оно соделывает упование. Ибо это означает: опытное сердцем вкушение, коль сладостна и успокоительна жизнь в духе веры, возгревает и укореняет упование. Как это? Посредством следующего наведения, не умом, а сердцем совершаемого: если здесь, при всей внешней прискорбности, жизнь эта доставляет такое успокоение и такую блаженную сладость, то там все сие будет в неизреченно высшей степени. Ничто не может поколебать меня в сей надежде. Бог, давший мне вкусить эту сладость здесь, ужели лишит меня оной там? Быть сего не может. Как верно то, что я испытываю, так несомненна надежда моя. – Из такого рассмотрения дела само собою очевидно, что скорби чрез терпение и искусство приводят к несомненной надежде под следующими двумя условиями: верности вере, или доброй совести, и уверенности в Боге. То и другое святой Златоуст выражает так: «ничто не ведет столько к благой надежде, как добрая совесть. Ни один человек, живущий честно, не теряет уверенности в будущее; а нерадивый, будучи угнетаем лукавою совестию, не желает ни суда, ни воздаяния. Мы утверждаемся на надежде, но не на надежде на людей, которая часто разрушается и пристыждает надеявшегося, когда обнадеживший покровительством или умирает, или хоть

и жив, но переменяет расположение. Не такова наша надежда; она тверда и непоколебима. Давший нам обетования всегда жив, а мы, имеющие воспользоваться оными, хотя умрем, но воскреснем, так что мы нимало не будем посрамлены, как напрасно и безрассудно утешавшие себя слабыми надеждами».

Стих 5. *Упование же не посрамит, яко любы Божия излияся в сердца наша Духом Святым данным нам.*

Здесь Апостол делает вывод из предыдущего, говоря: *упование же не посрамит.* И этим возвращает свою речь опять к тому, с чего начал, намереваясь изображать цепь доводящих до упования добрых расположений в сердце верующего: *хвалимся упованием славы.* — *Хвалимся упованием славы,* — ибо оно не посрамит. И скорби, которые терпим, не только не погашают его, напротив, усиливают и возвышают до несомненной непоколебимости.

Из двух опор непосрамляющего упования, — доброй совести и уверенности в Боге, — первая изображена пред сим полнее, на вторую же сделан только намек. Теперь Апостол дополняет изображение сей последней, говоря: *яко любы Божия излияся в сердца наша Духом Святым данным нам.* Дух Святой подается всякому верующему. Привходя в него, Он приносит с Собою, возгревает и дает ощутить сердцу его любовь

Божию, любовь Бога к нам и любовь нашу к Богу, из которых та и другая держат упование на степени непосрамляющей уверенности. Ощутивший теплоту любви Бога к себе не может допустить никакого сомнения в том, что Бог, согревающий его Своею любовию, сделает для него все, по Его же обетованию, ожидаемое от Него. Равно теплую любовь к Богу питающий не может допустить сомнения, что любимый им Бог откажет ему в чем-либо. И это – если б даже не было обетований от лица Божия, тем паче при обетованиях. Ибо такова природа любви, что не допускает никакого колебания уверенности в любимом и любящем относительно любимого и любящего. Так это бывает между людьми, любящими себя взаимно. Не может быть сие иначе и в тех, в коих утверждается живое в любви общение с Богом.

Святой Златоуст, а за ним и другие наши толковники под излиянием любви Духом, данным нам, разумеют показание Богом любви к нам чрез дарование нам Святого Духа. Дарование Духа есть залог дарования и будущих благ. Если Он Духа Своего дал, можно ли сомневаться, что подаст и прочие обетованные блага? «В будущих благах удостоверяет Он благами, уже дарованными. Могло иметь место возражение: а если Богу не угодно будет оказать нам такие благодеяния? Ибо хотя все знаем, что Он всемо-

гущ, вечен и жив; но откуда известно, что Он желает нашего блаженства? Апостол ответствует: это видно из благ, нам уже данных. Какие же это блага? Любовь, которую Бог доказал нам. Спросишь еще: каким действием доказал оную? Дарованием Святого Духа. – Бог даровал нам самое величайшее благо, – даровал не небо, не землю, не море, но — что драгоценнее всего этого. Какой же это дар? Дух Святой. Если бы Богу не угодно было даровать нам величественных венцов после наших трудов, то не дал бы такого блага еще не трудившимся. Теперь же горячность любви Его открывается из того, что не понемногу и не по частям дает нам дары, но вдруг излил весь источник благ, и притом прежде наших подвигов. Посему хотя ты и не очень достоин, не отчаявайся; ты имеешь великого ходатая — в любви Самого Судии. По сей-то причине и Апостол, говоря: *упование не посрамит*, – имел в основании не наши заслуги, но любовь Божию».

Стих 6. *Еще бо Христос сущим нам немощным, по времени за нечестивых умре.*

Будто начался особый поворот мысли. Но, присмотревшись, нельзя не увидеть, что Апостол и здесь и далее (до стиха 11) занят все тем же – укреплением упования славы. Мы оправданы, примирены, состоим в благодати, но все это только начатки. Главное у нас — упование славы, непоколебимое при всех неприятностях по поводу

веры нашей. Эту непоколебимость упования и хочет наипаче утвердить в сердцах святой Апостол. Уже он утверждал ее искусом или испытанием, сколь благ путь веры, и уверенностию в Боге, подаемою излиянием любви в сердца верующих чрез Духа Святого. Но как сии оба подтверждения держатся на внутреннем чувстве, свидетельство которого не у всех бывает живо сознаваемо, то Апостол спешит утвердить непоколебимость упования и другим еще способом, именно – изложением того, как мы оправданы.

Надо заметить, что Апостол не теряет из виду главной нити своего рассуждения, начатой указанием: вот-вот гнев Божий на содержащих истину в неправде. Ведя эту нить, он дошел до уверения, что этот гнев отвращен смертию Сына Божия воплотившегося и что мы, верующие, укрывшись под сень креста, не только не должны страшиться сего гнева, а напротив, должны хвалиться упованием славы. Подтвердив и это последнее указанными пред сим свидетельствами, он говорит как бы теперь: еще ли страшит тебя кара гнева? Еще ли колеблешься в уповании славы? Рассмотри, как все было, и сам увидишь, как неосновантелен твой страх и твое колебание в уповании. Мы были нечестивы, грешны, враги Богу, и Христос за нас умер, чтоб оправдать нас и отвратить гнев Божий. Неужели же не видишь, что теперь, когда мы оправданы уже, тем паче спасемся Им

от гнева? И опять, если смерть Его оправдала и примирила нас, то не *множае ли паче* спасет нас живот Его?

Таков смысл и такова связь с предыдущим этого небольшого отделения (стихи 6—11).— Не новое что предлагается, а та же истина о смерти и воскресении Господа во спасение указывается, как основа неложности упования.

Еще бо сущим нам немощным,— когда были мы еще немощны, разумеется нравственно; потому что одолеваемы были грехом и высвободиться от власти его сил не имели: то же, что вслед за сим: *нечестивы* — и еще ниже: *грешны.* — Под: *нам* — Апостол разумеет весь род человеческий. А что мы были немощны, грешны и нечестивы, это не требовало доказательств и пояснений после того, что сказано в первых главах сего Послания о нравственном состоянии язычников и иудеев, составлявших весь род наш.— «Слово: *по времени* — значит: в приличное и предопределенное время; ибо Господь умер тогда, как пришло приличное время» (блаженный Феофилакт). Частица *бо* — ибо — ставит сие изречение в связь с предыдущим, изъясняя, в чем состояло особенное показание любви, не могущей допустить упования до посрамления. Как бы так: «помыслим о том, что, когда мы были еще беззаконны и одержимы болезнию нечестия, Владыка Христос приял за нас смерть,— и познаем из сего бездну

человеколюбия» (блаженный Феодорит). Это, впрочем, говорится в придаток к тому показанию любви, которое представляется дарованием Духа. «Сказав, что любовь Божия оказывается излитою в нас чрез Духа, Которого мы имеем в себе, как дар от Бога, показывает еще и величие этой любви – из того, что Христос умер за нас, немощных, то есть грешников (ибо грех есть немощь, а правда здравие), и не только за грешников, но, что еще хуже, за нечестивых» (блаженный Феофилакт).

Стих 7. *Едва бо за праведника кто умрет: за благаго бо негли кто и дерзнет умрети.*

Сколь великая бездна человеколюбия явлена тем, что Христос умер за нас, грешных и нечестивых, это объясняет Апостол тем, что бывает между нами. Между нами, говорит, бывает так, что и за праведника едва ли кто захочет умереть, а Христос умер за грешников. Дивись любви Божией! Слова: *за благаго бо* и прочее – представляют будто оговорку: я говорю: за праведника; ибо за благого, может быть, и решится кто умереть. За благого, то есть благодетеля своего. Я не утверждаю, что из людей никто уже за другого не умирает; бывает и между ними, что иной порывается умереть, например за своего благодетеля. Словом: *негли*, – может быть, показывает, что и это бывает редко. Праведный привлекает уважение, благой или благодетель вызыва-

ет признательность, готовую на соответственные жертвы. Меньше воздается праведному, потому что хотя он и вызывает уважение, но остается чужд нам, стоит вне нас, вдали. А благодетель в живой состоит с нами связи. Сердце за него стоит и носит готовность сделать все для него. При всем том умереть за него согласится разве кто-кто, а за праведника едва ли и кто. — Суди теперь, коль велика любовь к нам Божия, когда Христос умер за нас, не праведников, а грешников, — не благих, а врагов?

Стих 8. *Составляет же Свою любовь к нам Бог, яко еще грешником сущим нам Христос за ны умре.*

«Слова сии значат: ежели не скоро кто согласится умереть и за добродетельного человека, то представь любовь Своего Господа, когда Его Самого видишь распинаемым не за добродетельных, но за грешников и врагов» (святой Златоуст). «Преизбыток любви Своей являет Бог в том, что смерть Христова совершилась не за праведных, но за грешных. Ибо ныне оправданы мы верою в Него; а когда подъял Он за нас смерть, тогда обременяли еще нас всякого рода прегрешения» (блаженный Феодорит).

Христос за нас умер, а любовь чрез это являет к нам Бог. Ибо Христос Господь есть Едино с Богом Отцом и умер по воле Триипостасного Бога. *Тако возлюби Бог мир, яко и Сына*

Своего Единороднаго дал есть, да всяк веруяй в Онь не погибнет, но имать живот вечный (ср.: Ин. 3, 16). Почему теперь *всяк видяй Сына и веруяй в Него, имать живот вечный* (ср.: Ин. 6, 40).

Стих 9. *Много паче оправдани бывше ныне Кровию Его, спасемся Им от гнева.*

Остановись теперь мыслию на сей истине, что Христос умер за нас, грешных, и смотри, какое отсюда вытекает для нас утешение чрез подтверждение надежды нашей. Христос Господь умер за нас, грешных, чтоб мы могли верою в Него стяжавать себе оправдание и избавление от гнева грядущего, то есть праведного суда Божия и осуждения нас на вечные муки. Вот мы приступили к Нему, омылись кровию Его,— оправдались и отвратили от себя праведный гнев Божий. Если, будучи грешными, мы сподобились сего, не тем ли паче должна быть крепка и непоколебима наша уверенность в том, что спасемся от гнева, когда мы ныне оправданы и стоим в сем оправдании. Колебание в сем есть разорение веры, неведение цены крови Христовой и того, что чрез нее изливается на верующего. Когда Он умер по любви и смертию оправдал нас, тем паче теперь спасет от гнева нас, которых уже оправдал. Даровал нам большее — оправдание: как не спасет от гнева? А спасенным от гнева дарует и блага по великой любви Своей (см.: блаженный Фео-

филакт). «Очевидно, что, за злочестивых и беззаконных подъяв такую позорную смерть, уверовавших в Него освободит и от будущего мучения. Ибо гневом Апостол называет будущее мучение» (блаженный Феодорит).

Стих 10. *Аще бо врази бывше примирихомся Богу смертию Сына Его, множае паче примирившеся спасемся в животе Его.*

«В словах сих с первого взгляда примечается тождесловие (с прежними), которого, однако же, нет» (святой Златоуст). Вывод и здесь и там один: *спасемся*; но сопоставления, из которых делается вывод, различаются. Одно и то же дело милосердия Божия, спасающего нас в Господе Иисусе Христе, созерцается с разных сторон. Там сопоставлялась преимущественно наша грешность с смертию Единородного Сына Божия; а здесь сопоставляется оправдание с животом Его, то есть воскресением и седением одесную Отца. Умерши, Он оправдал нас, грешных; чего не дарует Он, жив будучи, то есть воскресши и седя одесную Отца и имея всякую власть *на небеси и на земли*? Блаженный Феофилакт перифразирует* это место так: «по-видимому говорится здесь то же, но сопоставления для выводов различны. Выше полагает нашу грешность и потом, прилагая, что мы оправданы, чрез сопоставление такое

* *Перифразировать* – здесь: пересказывать, перетолковывать. – *Ред.*

заключает: Кто оправдал нас, грешников, Своею смертию, Тот тем паче спасет оправданных. А теперь, упоминая о смерти и жизни Христовой, опять умозаключает чрез сопоставление: когда мы примирены кровию и смертию Господа, то как теперь не спасемся в Его жизни? Ибо Кто не пощадил Сына Своего, но дал Его на смерть для нашего примирения, Тот не тем ли паче теперь спасет нас Его жизнию?» Святой Златоуст делает отсюда такие наведения: «итак, смотри! Апостол хочет, чтоб римляне уверились в будущих благах. (И после многих убеждений наипаче воодушевляет к упованию смертию Сына Божия и воскресением.) И то было бы уже весьма сильным доказательством, что Христос умер за нас, нимало того не заслуживших. Когда же умерший оказывается подателем даров (ибо, жив быв, седит одесную Отца и уверяет, что, где Он, там и слуга Его будет), и даров весьма великих, то такое благодеяние превосходит всякую меру и ведет к вере самого бесчувственного. Спасет нас не иной Кто, а Тот, Кто нас, бывших еще грешниками, возлюбил до того, что Сам Себя предал за нас. Видишь ли, как сильно здесь Апостол убеждает нас надеяться на будущее? Доселе два было затруднения к нашему спасению: то, что мы были грешники, и то, что надлежало спастися смертию Владыки. Но последнее, пока не совершилось, было невероятно и не могло иначе совер-

шиться, как по безмерной любви. Ныне же совершено сие на самом деле, а потому и прочее стало гораздо легче. Мы соделались друзьями, и Господу умирать уже не нужно. Кто до того щадил врагов, что не пощадил за них Сына, Тот ужели не спасет соделавшихся друзьями, и когда нет уже нужды Ему предавать Сына? Иной не спасает потому, что не хочет, а иной потому, что не может, хотя бы и желал. — Ни того, ни другого нельзя сказать о Боге, после того как Он отдал Сына. А что Бог может спасти, Апостол и это доказал тем, что Бог оправдал нас, бывших грешниками. Итак, какое остается препятствие получить нам будущие блага? Никакого».

Стих 11. *Не точию же, но и хвалимся о Бозе Господем нашем Иисус Христом, Имже ныне примирение приятом.*

Не точию — не только получим то, о чем пред сим сказано, — *примиривщеся спасемся*, — но получим то, хваляся при том о Боге,– ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι. — *Не точию* — указывает на то, что после него имеет быть сказано нечто большее и высшее. В настоящем отделении (см.: 5, 1—11) Апостол перечисляет сокровища веры. Указал уже на призвание, оправдание, примирение, излияние Духа и любви Духом, упование славы. Теперь говорит: не только все это есть часть наша, но при этом мы еще хвалимся о Боге. Хваление о Боге посему есть верх сокровищ веры, —

такое благо, выше которого ничего и быть не может. Что же значит хваление о Боге?

Объясним это чрез сравнение с тем, что бывает между нами, что разумеется, когда иной хвалится кем-либо. Хваляся кем-либо, хвалимся близостию к нему, тем, что вхожи к нему, им любимы и уверены в его крепком благорасположении, готовом все для нас сделать и всем нас снабдить. Обычно говорим в таком случае: у меня вот кто друг и покровитель; никого и ничего не боюсь; я за ним как за горою; стоит мне слово сказать — и все будет. — Применительно к этому и хвалиться о Боге или Богом — значит: хвалиться близостию к Нему и тесным с Ним общением, — тем, что Он наш и мы Его, Его любим, и Им любимы, и имеем в Нем готового Заступника и Покровителя. И действительно это дается нам о Христе Иисусе, и есть столь драгоценно и возвышенно, что все прочее в сравнение с сим идти не может. Оправдание, примирение, наследие — великие и высокие блага; но, не будь при них такого богообщения, чтобы Бог был наш и мы Божии, они были бы бесцветны. Возьмите провинившегося слугу, которого господин простил и принял в дом. Это не может не радовать помилованного; но если господин, простив его и приняв в дом, определит жить ему на заднем дворе, а на глаза к себе показываться не велит, то первая радость помилования скоро у него по-

блекнет и заменится скорбию и тоскою. Могло быть и наше помилование таким же; Бог мог простить нас и определить нам вседовольную жизнь в вечности, но при том постановить, чтоб мы пребыли вдали от Него. Мог Он так сделать; ибо в нашем спасении все зависит от Него, а в раздаянии благ кто может наложить на Него закон? Но если б так было, это было бы, конечно, благо, и благо великое; но оно не могло бы облаженствовать нас во всей полноте, если б при сем не соблаговолил Бог и сблизиться с нами так, чтобы мы были пред очами Его, в живом общении с Ним. Почему когда Бог действительно так устроил наше спасение, то не можем мы не считать сей близости к Богу верхом благ, даруемых нам верою, и, хваляся всем, во благодати приемлемым, наипаче не хвалиться о Боге или Богом. Святой Златоуст говорит: «ничто не служит столько к славе и дерзновению, как быть любимыми от Бога и любить Его, нас возлюбившего. Сие делает блистательными Ангелов, Начала и Силы. Сие важнее самого Царства; а потому Апостол и предпочел сие Царству».

Как сделалось, что мы хвалимся о Боге — близостию Его, приискренним с Ним общением? Чрез Господа нашего Иисуса Христа, *Имже ныне примирение прияхом*. Верою и покаянием, приступая к Господу, получаем мы отпущение грехов и примирение обретаем. Но на этом не останавли-

вается дело спасения,— мы идем дальше и глубже: в крещении облекаемся во Христа, в святом Причащении сподобляемся того, что Он в нас пребывает и мы в Нем,— соделываемся едино с Господом. А Он Едино есть с Богом Отцом. И произошла таким образом богоблагодатная цепь единения: мы едино с Господом Иисусом Христом, Он Едино с Богом Отцом, а чрез Него и мы. Сего ради и хвалимся теперь о Боге,— что Он наш и мы Его, и хвалимся чрез Господа нашего Иисуса Христа. Сии слова Апостола приводят на память слова Самого Господа, в коих Он изъясняет таинство нашего богообщения, моляся к Богу Отцу: *да вси едино будут, якоже Ты, Отче, во Мне и Аз в Тебе, да и тии в Нас едино будут. Аз славу, юже дал еси Мне, дах им; да будут едино, якоже и Мы едино есма. Аз в них и Ты во Мне, да будут совершени во едино* (ср.: Ин. 17, 21—23).

в) Значением домостроительства Христова в истории человечества (5, 12—21)

Доселе (см.: 5, 1—11) Апостол влек к вере волю и сердце, излагая дивные сокровища веры. Теперь хочет пленить ум, введши его в созерцание того, что есть домостроительство Христово в течение истории человечества. Разъяснил он, что все мы под гневом и всем бы погибать; но Бог сжалился над нами и Сына Своего дал во

спасение наше. И вот мы, верою прилепляясь ко Господу, умершему за нас и ради нас воскресшему, получаем оправдание, примиряемся с Богом, делаемся благодатию Духа святыми и непорочными и неложно *есмы* наследники вечной славы у Бога. Резкая черта проводится между тем, что было доселе и что начинается отселе пришествием Сына Божия во плоти. Все от Адама доселе во грехе рождались, под гневом жили, как осужденники на смерть, и умирали без примирения. А теперь все верующие в Господа рождаются в жизнь святую, живут во благодати под благоволением Божиим и умирают, чтоб вступить в наследие вечной славы у Бога. Совсем новый род начался от Христа Иисуса Господа, по духовному устроению, совсем отличный от того, какой идет от Адама. И Он есть родоначальник, как Адам; но род от Адама рождался на грех и смерть, а род от Христа Господа рождается на святость и живот вечный. Такова главная мысль второй половины сей главы. Апостол входит с домостроительством спасения в течение истории человечества и определяет, что здесь есть Господь воплотившийся, умерший и воскресший и что производят в среде людей вера в Него и благодать от Него, — и определяет чрез сопоставление Его, яко нового Адама, с Адамом ветхим и чрез показание, что от того, первого, исходило и что исходит от сего, второго. Делает же он сие для того, чтоб

введением в умы верующих такого всеобъемлющего созерцания осенить, оживить и оградить от всяких колебаний возбужденные пред сим чувства, вытекающие из восприятия плодов веры, — указанием, как устроенный для нас образ спасения пленителен и для созерцаний разума.

Глава 5, стих 12. *Сего ради якоже единем человеком грех в мир вниде, и грехом смерть, и тако смерть во вся человеки вниде, в немже вси согрешиша.*

Сего ради. Чего это ради? Ради всего сказанного доселе (со стиха 17 главы 1). Сообрази зараз все сказанное, и вот что увидишь, — увидишь, что как *одним человеком грех в мире вниде* и прочее. — «Искуснейшие врачи, говорит святой Златоуст, всегда стараются изведать корень болезней, доходят до самого источника зла; так делает и блаженный Павел. Выше сказал, что мы оправданы, и доказал сие примером патриарха, ниспосланием Духа, смертию Христовою; потому что Христос и не умер бы, если бы не хотел оправдать нас. Теперь тот же предмет берет с противной стороны и доказанное им подтверждает уже другими доводами, а именно: рассматривает, что такое смерть и грех, исследывает, как, каким образом и откуда смерть взошла в мир и возобладала. А как взошла и возобладала смерть? Чрез грех одного».

Смерть с грехом была сочетана первоначально определением Божиим. Дав заповедь, Бог сказал: как только согрешите, нарушив заповедь сию, так умрете, или подпадете закону смерти. Они согрешили и подпали закону смерти. После сего и дети их, рождавшиеся в то время, как они состояли под осуждением смертным, рождались подлежащими тому же закону смерти. И вошла таким образом смерть в мир по причине первого греха прародителей. Блаженный Феодорит излагает сие так: «Владыка Бог, создав Адама и почтив его разумом, для упражнения разумной силы дал одну заповедь. Ибо одаренному разумом, имеющему способность различать доброе и противоположное тому, и не возможно было жить без закона. Он, обольстившись, преступил данную заповедь, а Законодатель в самом начале к заповеди присоединил и угрозу наказанием. Посему, когда Адам, находясь уже под смертным приговором, в таком состоянии родил Каина, Сифа и других, — то все, как происшедшие от осужденного на смерть, имели естество смертное. Божественный Апостол и сказует теперь, что когда Адам согрешил и по причине греха соделался смертным, то и другое простерлось на весь род. Ибо: *смерть во вся человеки вниде*, потому что все согрешили».

Частица *и тако* в словах: *и тако смерть во вся человеки вниде* — не есть сравнительная *так*

и, — ответственная выше стоящей частице *якоже*, как, — в словах: *якоже единем человеком грех в мир вниде*; а есть следственная, указывающая на вывод из двух предыдущих положений: *единем человеком грех вниде, и грехом смерть*. Вследствие такого сочетания смерти со грехом *смерть во вся человеки вниде*: ибо в одном все согрешили. Перевесть надо: и таким образом, — а не: так и. Но в таком случае где же *так и*, — которая требуется частицею *якоже*? И сия частица, и соответственная ей мысль опущены и должны быть доразумеваемы так: как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, и таким образом смерть вошла во вся человеки, потому что в нем одном все согрешили: так (доразуметь надобно) одним человеком входит теперь в мир оправдание (праведность и святость), и оправданием живот, и таким образом живот входит во вся человеки, потому что в нем едином все оправдались и стали праведны. Так перифразируют сие место наши толковники. Блаженный Феофилакт пишет: «показывает Апостол, что грех и смерть вошли в мир чрез одного человека, Адама, и опять одним же человеком, Христом, устранены». — Экумений наводит: «разнообразно доказав из Писания, что мы все оправдываемся смертию Сына Божия, теперь доказывает это и от благословного (соображениями разума). И благословно, говорит, было, чтобы мы все, соделавши-

еся грешниками и насмертниками чрез единого человека, и спаслись чрез единого же человека, быв оправданы в нем и отбыв в нем оброк смерти». — Тот же Экумений приводит мнение блаженного Фотия, в коем излагается и причина, почему святой Павел не высказал второй половины сравнения. Блаженный Фотий пишет: «и возможно это, и благословно, и последовательно (то есть спасение в едином Господе). Откуда же это видно? Из противного, говорит. Ибо известно, что чрез одного человека и грех вошел в мир, и самая смерть. Если теперь чрез одного человека произошло такое зло, то возможно и последовательно чрез одного же человека, Господа нашего Иисуса Христа, устранену быть этому привведенному злу и даровану быть высшему благу. — А что Апостол, предложив то, что произошло от Адама, пропустил совершенное для нас Христом, то это сделал он, давая доразуметь сие всякому самому по противоположности. Ибо как только сказал он предыдущее (что произошло от Адама), никакого уже нет труда додумать и последующее (что — от Христа). Почему и поставил только одну предыдущую мысль, яко естественно привлекающую и мысль последующую. Ибо они одна другую вызывают. Так-то Апостол, чрез предыдущее предуказав последующее, не выразил словом сего последнего, а предоставил додумать нам самим».

«Что значит: *в немже вси согрешиша*? То, что все согрешили в Адаме. Как скоро он пал, то чрез него соделались смертными и не евшие от запрещенного древа, как будто они и сами пали, потому что он пал» (блаженный Феофилакт; то же, хотя короче, и у святого Златоуста). «*В немже*, — то есть во Адаме, или чрез того единого человека, Адама» (Экумений).

Иные толковники другие мысли соединяют с сим выражением, основываясь на том, что по-гречески стоит не: *в немже*, ἐν ᾧ, — но: ἐφ᾽ ᾧ, — что следует перевести: поколику, так как. Но мысль и при этом будет та же, то есть что согрешили в нем. И напрасно думают отнять у сего места силу доказательства первородного греха, говоря, что точный перевод сего места должен быть таков: так как все согрешили. А при этом не необходимо будет видеть здесь мысль, что согрешили в нем: ибо можно еще всем согрешать по примеру его, по поводу его. — То правда, что если взять эти слова: поелику все согрешили — вне связи, то они могут не давать той мысли, что все согрешили в нем; но если брать в связи и с предыдущим и с последующим, то и при этом переводе (поелику все согрешили) необходимо дополнять перевод словом: в нем, — чтоб выдержать вполне мысль Апостола. Он говорит: грех чрез одного вошел в мир, и грехом смерть, и таким образом смерть во всех вошла. Грех отворя-

ет врата смерти. Если она вошла во всех, то во всех предшествовал ей грех. Но во всех грех предшествовать смерти не мог иначе, как тем, что все согрешили в том, чрез кого грех вошел, то есть в первом человеке, Адаме. Таким образом читая: смерть вошла во всех людей, потому что все согрешили, — не можем иначе понимать сие последнее, как: согрешили в нем.

Но хотя это *в нем* — само собою должно было приходить на ум, по ходу речи, тем не менее, однако ж, святой Апостол остановился на сем и следующие два стиха употребил на укрепление сей мысли в уме читающих, чтоб они, читая: все согрешили... и не могли иное разуметь, как: согрешили в нем. Так важно это: в нем!

Для подтверждения сего Апостол не вступает в глубокие рассуждения, а только наглядно представляет ход смерти. Все умирали, говорит, после Адама, но не грешили подобно ему. Хотя и грешили они, но не грешили подобно ему, потому что не имели закона; а где нет закона, там нет преступления, там грех не вменяется. Если не вменяется, то не влечет и наказания, то есть смерти. Если так, то откуда же смерть умиравших после Адама? — Ни откуда, как от греха самого Адама; ни откуда, как из того бедственного события, что во Адаме уже все согрешили. Такова мысль Апостола в 13-м и 14-м стихах. Он не

доказывает углубленно, а лишь наглядно представляет дело.

Стихи 13—14. *До закона бо грех бе в мире: грех же не вменяшеся не сущу закону. Но царствова смерть от Адама даже до Моисея и над несогрешившими по подобию преступления Адамова, иже есть образ будущаго.*

Вот перифраз этого места, сделанный блаженным Феофилактом, согласно со всеми нашими толковниками! «Апостол хочет доказать, что и не евшие от запрещенного древа, и не согрешившие, подобно Адаму, по причине греха его также сочтены согрешившими и умерли. Доказывает же это так: грех царствовал до издания закона, то есть и прежде закона. Какой же это был грех? Грех ли от преступления закона? Но как мог быть такой грех, когда не было закона? Грех тогда вменяется, когда есть закон, и люди, преступающие закон, по необходимости называются грешащими. Но: *смерть царствова даже до Моисея,* — то есть до издания закона. Значит, был грех, чрез который смерть царствовала: если бы не было какого-либо греха, который утверждал бы смерть, она не царствовала бы. Поелику же доказано, что греха от преступления закона еще не было, то остается, что то был грех Адамов, чрез который смерть царствовала и над теми, которые не согрешили непосредственно (ибо не получившие закона и не преступившие его не

называются согрешившими), но согрешили в подобии преступления Адама и сделались причастны падению его, как праотца, который есть образ Христа. Ибо как древний Адам сделал всех повинными в его падении, хотя они не пали (как он), так и Христос оправдал всех, хотя они не сделали ничего, за что следовало бы оправдать их. Вот почему он есть *образ будущаго*, — то есть Христа».

Так все ясно, хотя нельзя отрицать, что и после сего могут возникать недоумения при чтении сего места. Для устранения их надо поиметь в мысли, что у Апостола не было в намерении представить вседовлетельное доказательство того, что во Адаме все согрешили, а только указать на некоторые очевидности, которые могли наводить на сию истину. И он указал их, как изъясняет блаженный Феофилакт.

Но как можно говорить, что грех не вменился до закона? Каину вменен, вменен допотопным, вменен столпоздателям*, содомлянам, египтянам; и все они понесли соответственные кары Божии. — На это вот что! — Апостол разумеет такое вменение, по которому бы за грех присуждалась смерть, и смерть, общая всем. Ибо он ищет источника смерти людей после Адама, и, как смерть у него выше поставлена следствием греха,

---

* *Столпоздатели* — строители языческих «священных» столбов (см., напр.: Лев. 26, 1; Втор. 7, 5; 16, 22). — *Ред.*

ищет такого греха, который был бы причиною смерти всех по определению Божию. Но такого греха не было; были грехи, но греха в таком значении не было. Не было грешащих по подобию преступления Адамова. Люди грешили, будучи уже насмертниками, осужденными на смерть. И на смерть некоторые осуждались, как допотопные, содомляне, египтяне; но это было не первоначальное, не источное присуждение смерти, а только ускорение срока смерти, уже присужденной всем.

Как еще: *не сущу закону*, — когда и до закона Моисеева был закон, — закон совести, Ноев закон, закон обрезания? Но Апостол требует как бы: укажи мне такой закон, при коем Бог Сам лично сказал бы: делайте так и так; если не будете делать, станете умирать. Но такого закона не было, как известно. Были законы, но с другими угрозами, а не с такою. Были и смерти присуждаемы за грехи, как потопом при Ное, огнем в Содоме и подобное. Но это не за нарушение какого-либо закона, данного с угрозою смерти за нарушение его, а за беззаконие вообще, возросшее до такой степени, что беззаконники сделались недостойными жизни. Это было приложение к делу судоопределения, на основании законов, данных прежде, без угрозы смертию. Смерть не в начале с этими делами сочетана, а после присуж-

дена беззаконникам свободным определением правды Божией.

Но зачем у Апостола имеется во внимании только период от Адама до Моисея, как будто после закона Моисеева иные пошли порядки суда Божия, и смерть можно объяснять как следствие нарушения его? Можно предположить, что Апостол делает это условно. Откуда смерть? От греха. От какого же греха, когда, например, до Моисея и никакого не было торжественного законодательства, а не только с угрозою общей смерти, как при Адаме? Пусть бы говорил кто, что смерть пришла за нарушение закона, данного чрез Моисея; но откуда до Моисея смерть? Неоткуда ей быть, как от греха Адамова. При сем у Апостола совсем не было в намерении определять, что, как и почему было после Моисея. Для его цели достаточно было остановиться на этом периоде домоисеевом, чтоб указать: видишь смерть; а откуда она, когда не было закона? От Адамова греха. Святой Златоуст и говорит вообще: «ежели смерть имела свой корень в грехе, а грех, пока не было закона, не вменялся; то почему возобладала смерть над жившими до закона? Из сего видно, что не сей грех, не грех преступления закона, но другой, именно грех преступления Адамова, был причиною общего повреждения. Чем же это доказывается? Тем, что умерли все жившие до закона».

Адам именуется образом будущего, то есть Иисуса Христа, — в каком отношении? В таком: «как Адам для своих потомков, хотя они и не ели древесного плода, соделался причиною смерти, введенной в мир Адамовым *ядением*, так и Христос для верующих в Него, хотя они и не имели праведных дел, соделался виновником праведности, которую даровал всем нам чрез крест. Апостол, как выше, так и ниже, поддерживает эту мысль и многократно повторяет оную; останавливается же особенно на сей мысли для того, чтобы на возражения иудея: каким образом род человеческий спасен заслугами одного Христа? — мог и ты возразить ему: каким образом весь род человеческий осужден за преслушание одного Адама? — тем более, что нет и сравнения между грехом и благодатию; а напротив, — бесконечное расстояние между одним и другою. Когда уже свойство дела, могущество совершившего оное и самое приличие, — так как для Бога приличнее спасать, нежели наказывать, — все показывает, что превосходство и победа на стороне Христовой; скажи мне, какой предлог имеешь ты к неверию? Так Апостол доказывает, что в деле спасения нет ничего несообразного с разумом» (святой Златоуст).

Последние слова святого Златоуста выясняют смысл и значение последующих стихов (стихи 15—17), в коих Апостол сказывает, что *дар не*

яко прегрешение. Они не представляют самостоятельных положений, а содержат придаточные и пояснительные мысли для усиления высказанного пред сим положения, что как одним грех и смерть, так одним же правда и живот. Доказав такое положение, можно было прямо излагать полнее содержание его в виде вывода, как это делается в 18-м и 19-м стихах. Но как цель Апостола в этом отделении (стихи 12—19) углубить убеждение в возможности спасения всех чрез одного, чтоб отстранить всякие колебания ума в признании сей истины, то, доказав пред сим, что как грех и смерть чрез одного, так нет основания сомневаться, что и правда, и живот чрез одного же, то есть что несомненность первого положения сильна удостоверить в несомненности второго, — он теперь выставляет, что для здравомыслящего последнее положение должно иметь большую достоверность и должно быть принимаемо с большим убеждением в истине его. Почему так? Потому, что не *якоже прегрешение, тако и дар.* Если грех подверг всех осуждению и смерти чрез одного, то тем паче благодать и дар чрез одного же сильны всех оправдать и спасти. Это преизбыточество благ во благодати пред обилием зол от греха святой Павел разнообразно разъясняет в 15—17-м стихах; и, хотя некоторые в них термины и соотношения понятий затруднительно уразуметь, эта, однако ж, главная мысль ясна.

Стих 15. *Но не якоже прегрешение, тако и дар. Аще бо прегрешением единаго мнози умроша, множае паче благодать Божия и дар благодатию единаго Человека Иисуса Христа во многих преизлишествова.*

От Христа Господа ты должен ожидать гораздо более добра, нежели сколько произошло зла от Адама. Если последнее признаешь ты истинным, то как можешь сомневаться в первом? «Ежели столько силен был грех, и притом грех одного человека, то ужели не произведет сильнейшего действия благодать, — благодать Бога, и не только Бога Отца, но и Бога Сына? Сие гораздо сообразнее с разумом, нежели первое. По-видимому не совсем справедливо, чтобы один был наказываем за другого; но, чтобы один был спасен чрез другого, это гораздо приличнее и сообразнее с разумом. Если же первое подтверждается опытом, — тем паче должно быть возможно последнее» (святой Златоуст). «Христос доставил пользу не в такой лишь мере, в какой причинил вред Адам. Если грех столько был силен, что вследствие падения одного осуждены все потомки его, хотя они не пали (подобно ему); то гораздо большее и обильнейшее действие произведет на многих благодать. Дар Божий не может быть равномерен осуждению чрез одного согрешившего» (блаженный Феофилакт).

Основания, на которых должно утверждаться убеждение, что благодать и дар паче прегрешения, надо видеть выраженными в условных положениях 15—17-го стихов; но, какие они, это трудно уловить в словах святого Павла и выразить удобопонятно, не отступая от сих слов. Святой Златоуст, как видели выше, указывает такие сему основания: «свойство дела, могущество совершившего и самое приличие». — И может быть, он видел первое выраженным в 15-м, второе — в 16-м, третье — в 17-м стихах. Свойство дела: там грех, — пагубные следствия его присуждаются правосудием Божеским, и, конечно в мере и в полном соответствии греху, пагубность греха ограничивается мерою греха; а здесь — благодать, — благодати и дару нет меры, мера их — благость Дающего, и, когда Он беспределен естеством, естественно беспредельна благость. Могущество совершившего: там человек, здесь Богочеловек, Бог в человеческом естестве, дело Которого — оправдание — не может не преизобиловать паче дела человека — греха; благодатное восстановление падшего, по самому естеству Восстановителя, не могло не поднять восстановляемого выше, нежели как он стоял до падения, не могло не ввесть его в наслаждение обильнейшими благами сравнительно с прежними. — Приличие — не дает особой мысли, а совмещает оба предыдущие основания в виде заключительного положения.

Итак, будем видеть первое основание выраженным в 15-м стихе: *аще бо прегрешением единаго мнози умроша, множае паче благодать Божия и дар благодатию единаго Человека Иисуса Христа во многих преизлишествова.* Там грех, здесь благодать. Если у греха достало зловредности, чтоб подвергнуть смерти многих: *не множае ли паче* с преизбытком на многих достанет благ, в благодати совмещаемых? Слова: *мнози, во многих* — стоят вместо: *все* — и: *во всех. Преизлишествова* — указывает на явленную уже благодать и данный дар, означая, что они с преизбытком содержат блага, в смысле: преизбыточественна есть. — Блаженный Феодорит пишет: «в наказании Владыка Бог сохранил закон справедливости, и, когда Адам согрешил и предан был смерти, последовал за ним весь род; тем, конечно, справедливее сохраниться правде в Божием человеколюбии и всем людям соделаться причастными воскресению Владыки Христа... Щедрота благодати превосходит устав правды».

Стих 16. *И не якоже единем согрешшим дарование: грех бо из единаго во осуждение: дар же от многих прегрешений во оправдание.*

Место сие очень затруднительно: и перевесть его трудно, а уловить движущуюся в нем мысль еще труднее. Слова: *не якоже единем согрешшим* — наводят на мысль, что святой Павел, объяснив пред сим преизлишество благодати пред

грехом из понятий о благодати и грехе, теперь то же самое намеревается объяснить из понятий — о лице согрешившем и о лице, дарующем оправдание. Он как бы говорит: смотри на того, кто согрешил и ввел грех и смерть, и на Того, Кто вводит оправдание и живот, и увидишь преизлишество благодати над грехом. Дарование, исходящее от Сего последнего, никак нельзя ставить в сравнение со вредом, вошедшим чрез первого. Почему такое именно заключение следует вывесть из понятий о действующих здесь лицах, Апостол не раскрывает. Можно предположительно нагадать: потому так, что вводитель греха и смерти был человек, а истребитель их есть Бог в человеческом естестве, — сила же Бога и в человеческом естестве простирается на все века и все дела сих веков. Нагадание такого предположения не будет натяжкою; напротив, его будто требуют последующие слова святого Апостола.

Праотец наш согрешил. Этого одного греха достаточно было к тому, чтобы всех нас подвергнуть осуждению подобно тому, как бывает у нас, что когда родоначальник потеряет дворянство, то все потом от него происходящие уже не будут дворянами. — Но мы, происходящие от первого согрешившего, не потому только несем осуждение, что тот один согрешил, яко родоначальник наш, но и потому, что сами стали грешить и наделали множество грехов. Почему для того,

чтобы снять с нас осуждение, надо не только грех единого праотца нашего загладить, но и грехи всех нас, — от Адама до конца веков. Если теперь благодать, в Господе Иисусе Христе явленная, совершает сие последнее, то не очевидно ли, что дарование от единого Избавителя не якоже лишение чрез единого согрешившего? Но откуда такая сила во Христе Иисусе? Оттуда, дополним от себя, что Он не человек только, но Богочеловек. Такая мысль видится в словах: *грех бо из единаго во осуждение: дар же от многих прегрешений во оправдание.* Святой Златоуст говорит после сих слов: «что сие значит? То, что один грех мог навлечь смерть и осуждение; а благодать изгладила не только сей единый грех, но и другие грехи, за ним последовавшие. Дабы употреблением сравнительных частиц *как* и *так* — не подать мысли, что для зла и добра берется одинаковая мера, — и дабы ты, слыша об Адаме, не заключил, что изглажден только грех, сообщенный людям от Адама, — Апостол говорит, что изглаждены многие преступления. Из чего сие видно? Из того, что после бесчисленных грехов, следовавших за грехом, учиненным в раю, все кончилось оправданием».

Если бы Господь Иисус Христос подавал только снятие осуждения за грехи, и тогда следовало бы, что: *не якоже единем согрешшим — дарование.* Не тем ли паче следует такое заклю-

чение, когда известно, что дар от Господа Иисуса Христа не ограничивается одним снятием осуждения, но сообщает и самую праведность. *Дар от многих прегрешений* — не в обезвинение только, но и: *во оправдание*, — или в праведность. Откуда же такая сила в Иисусе Христе? Оттуда, опять дополним от себя, что Он есть не человек только, но Бог в человеческом естестве, а в Боге источник всех благ, достаточный на всех людей и на все века. Святой Златоуст говорит: «сперва (в предыдущем, 15-м стихе) сказал Апостол, что, если грех одного умертвил всех, тем паче может спасти благодать одного. Потом (в этом, 16-м стихе) обнаружил такую мысль, что благодатию истреблен не один первородный грех, но и все прочие грехи; даже не только истреблены грехи, но и дарована нам праведность; и Христос не только исправил все то, что повреждено Адамом, но все сие восстановил в большей мере и в высшей степени».

Стих 17. *Аще бо единаго прегрешением смерть царствова единем, множае паче избыток благодати и дар правды приемлюще, в жизни воцарятся единем Иисус Христом.*

Эти слова подтверждают сказанное выше, поясняя вместе, как совершается, что от одного люди принимают лишения, а от другого избытки дарований. Как же? Чрез общение с тем и другим. Там естественно, происходя от одного

человека, наследуют от него грех, а чрез грех и смерть, так что смерть является царствующею в роде нашем чрез одного. Здесь, верою сочетаваясь с Господом Иисусом Христом и приемля от Него новую жизнь чрез таинственное возрождение, приемлют вместе с тем все сокровища благодатей, в Нем сокрытые, так что не жизнь только в них является царствующею, но они сами облекаются в царственное состояние в жизни: жизнь всех преисполняет чрез единого Господа Иисуса Христа, потому что Он, яко Бог, есть источник жизни и всяких благ податель. Преизбыток благодатей в Нем, быв приемлем верующими, не только все лишения, от первого согрешившего к нам перешедшие, отъемлет, но исполняет, вместо того, всякими благами. Это само собою следует из того, что доказано пред сим, именно что: *не якоже единем согрешшим дарование*. Святой Златоуст говорит на это: «что вооружило смерть против всех людей? То, что один из них вкусил от древа. Ежели смерть приобрела такую силу чрез преступление единого, то, как скоро найдутся люди, которые получили благодать и праведность, несравненно превосходящие оный грех, могут ли они оставаться повинными смерти? Посему не сказал здесь Апостол: благодать,— но: *избыток благодати*. Благодатных даров сообщено нам не столько, чтобы истребить только грех, но гораздо больше. Мы освобождены

от наказания, совлеклись всех злых дел, возрождены свыше, воскресли по погребении ветхого человека, искуплены, освящены, введены в усыновление, оправданы, стали братьями Единородного, соделались Его снаследниками, совокупились с Ним в одно тело, соделались Его членами, соединились с Ним, как тело с главою. Все сие Павел наименовал избытком благодати, доказывая тем, что мы получили не только врачевство, исцеляющее рану нашу, но здравие, красоту, честь, славу и такие достоинства, которые гораздо выше нашей природы. Каждый из сих даров мог бы сам по себе истребить смерть; когда же все они стекаются вместе, тогда смерть истребляется с корнем, тогда не может уже появиться ни следа, ни тени ее. — Представь, что заимодавцу задолжал кто-нибудь десятью оволами*, и он ввергает в темницу не только самого должника, но даже жену его, детей и слуг; но приходит другой и не только вносит те десять оволов, но еще дарит десять тысяч талантов золота, ведет узника в царский дворец, сажает на самом почетном месте, осыпает его почестями и отличиями. Точно так случилось с нами! Христос заплатил гораздо больше, нежели чем мы были должны; Его уплата в сравнении с долгом то же, что безмерное море в сравнении с малою каплею. — И так не сомневайся, человек, видя такое богатство благ;

* *Овол* — мелкая монета. — *Ред.*

не любопытствуй знать, как потушена искра смерти и греха, когда на нее пролито целое море благодатных даров. Сие самое разумел Павел, сказав, что приявшие обилие благодати и дар праведности будут царствовать в жизни».

Стихи 18—19. *Темже убо, якоже единаго прегрешением во вся человеки вниде осуждение: такожде и единаго оправданием во вся человеки вниде оправдание жизни. Якоже бо ослушанием единаго человека грешни быша мнози, сице и послушанием единаго праведни будут мнози.*

Темже убо — указывает, что следующие за сим два текста суть вывод из предыдущего рассуждения. Он говорит как бы: итак, видите теперь, — *или*: итак, доказано. Он и прежде уже доказал, что Бог спасает нас ныне смертию единого Сына Своего воплотившегося. Потом вознамерился приблизить сию истину к убеждению, противопоставив сие дело благодати *Единого* тому, что произвел грех *одного* Адама, и говоря как бы: грех *одного* причинил всем пагубу, как может кто-либо сомневаться, что чрез *Одного* же устрояется и спасение? Это выразил он в стихе 12 и далее, где сказал: чрез одного грех и смерть, чрез одного правда и живот; потому что как в первом все согрешили, так во втором все стали правы и праведны. Объяснив затем, что последнее гораздо более имеет силы и достоверности — в стихах 15—17, он сводит теперь все

рассуждение опять к тому же, что сказал в стихе 12, именно что как от одного грех и смерть, так от одного правда и живот; потому что как в первом все согрешили, так во втором все стали правы. Положение содержится в стихе 18, а основание его — в стихе 19.

Положение выражено так: как прегрешением одного во всех людей вошло осуждение, — разумеется осуждение на смерть, — так оправданием одного во всех людей вошло оправдание к жизни. Блаженный Феодорит пишет: «взирая на Адама, говорит Апостол, не сомневайтесь в сказанном мною (то есть что Бог спасает всех во едином Господе Иисусе Христе). Ибо если то истинно, как и действительно истинно, что, когда преступил Адам заповедь, весь род приял на себя смертный приговор, то явно, что правда Спасителева всем человекам устрояет жизнь». — Апостол сказал: *вниде оправдание жизни,* — давая разуметь, что спасительные силы благодати уже вошли в человечество, восприняты им и начали свое восстановительное действие. А что сказал: *во вся человеки вниде,* — когда начало только входить, то этим выразил он, с одной стороны, несомненность действия благодати, созерцая его в едином обзоре, с другой — вседовлетельность благодати, которая все объемлет — и настоящее, и прошедшее, и будущее. Не сомневайся, что вошла уже благодать сия, и спеши лишь воспользоваться ею,

чтоб уничтожить пагубные следствия первого греха.

Основание, почему так сделалось, что и там пагуба, и здесь спасение, — всё от одного, — то, что как там чрез ослушание одного все стали грешны, так и здесь чрез послушание одного все стали праведны. *Мнози* — употребил Апостол вместо: *все*. Святой Апостол не разъясняет, как чрез ослушание или грех одного стали все грешны, но это доказывал опыт; ибо после Адама действительно и грешили все, и грешными все были почитаемы. К греху Адама прилагали свои и бывали сугубо грешны пред Богом. Не объясняет он и того, как чрез послушание одного могут быть праведны все; но в примере первого дает разуметь возможность последнего. Почему говорит: *праведни будут*, — с греческого: состоятся праведными. Уже начали быть праведными; подожди, станут такими и все. А что начали, это очевидно было для всех. Всем отпускаемы были грехи по вере в Господа, и всем по той же вере была сообщаема благодать Святого Духа, научавшая их делам всякой правды и делавшая их сильными к совершению их: все веровавшие самым делом были праведны и святы и пред всеми являлись таковыми. Этим путем и все люди могли сделаться праведными. Они еще не сделались, но Апостол созерцает уже их таковыми в едином всеправедном и всесвятом Господе Иисусе

Христе, как в семени можно узревать все дерево многоветвенное и многоплодное.

Стих 20. *Закон же привниде, да умножится прегрешение: идеже бо умножися грех, преизбыточествова благодать.*

Вслед за предыдущими словами (стихи 18—19) надо читать стих 21, в коем выражается промыслительная Божия цель в таком устроении нашего спасения во Господе; а этот — 20-й — стих есть вносный. Можно было обойтись и без него; но, сказавши, что пагубные следствия преступления Адамова все отъяты благодатию единого Господа Иисуса Христа, Апостол будто услышал от кого вопрос: да что же закон? — и мимоходом ответил на него. «Кто-нибудь, вероятно, мог усумниться и возразить: что же делал в течение стольких лет закон, если оправдал нас один Христос?» (блаженный Феофилакт). Сущность ответа такова: закон пришел, чтоб ускорить пришествие благодати, ибо закон размножил грехи, а грехи преумноженные привлекли преизобильную благодать. *Закон привниде, да умножится прегрешение.* «Частица *да* означает здесь не причину, но, по образу речи, свойственному сему Апостолу, указывает на последствие» (блаженный Феодорит и блаженный Феофилакт). Можно читать: закон пришел и умножились прегрешения (см.: Экумений). «Закон, говорит, не только не принес никакой пользы (то есть такой, чтоб

после него не требовалось другое спасительное средство) и не оказал никакого пособия, но еще с появлением его усилилась болезнь; впрочем, не самый закон был причиною сего, а только так открылось на опыте. Ибо закон дан не для умножения греха, а для уменьшения и истребления оного. А если вышло противное, то не по свойству закона, а по нерадению принявших закон» (святой Златоуст). «Или так сказал он в укор иудеям, потому что к ним обращает речь, а они слишком высоко думали о законе. Итак, вразумляя их, он внушает им здесь, что напрасно они так много превозносятся законом. Ибо, судя по вашим делам, надо сказать, что закон привзошел, чтоб умножить прегрешения. Сказал же так по тому поводу, что помянул о пагубе во Адаме и избавлении от нее во Христе. Так, чтобы кто не приписал чего в сем отношении закону, он говорит: закон не на это дан; отъемлет славу у закона, чтобы всю ее восписать Христу» (Экумений).

Апостол сказал: *привниде закон*, – чтоб означить, что он есть нечто придаточное, на время установленное, в деле устроения нашего спасения, «что был он временною потребностию, а не главною и важнейшею» (святой Златоуст). «Концом обетования, данного патриарху, был Христос. Ибо сказано ему: *благословятся о семени твоем вси языцы земнии* (Быт. 22, 18). Но в средине

между Авраамом и Христом *привниде закон.* Хотя сообщал он более точное познание, что грех есть зло, однако же не имел силы прекращать грех, а напротив того, до крайности умножил его; потому что, чем больше заповедей, тем больше стало преступлений» (блаженный Феодорит). Тут сделано то же, что делают иные лекари: дают прежде такое лекарство, которое полнее обнаруживает болезнь, выгоняет ее наружу, и потом уже уничтожают ее. Болезнь греховная при законе высыпала наружу, и стало явно всем, в какой силе обладает нами грех. Но это самое и привлекло благодать: или ускорило явление ее, или указало предопределенный момент к явлению ее. «Не бойся (что умножился грех); все сие послужило к явлению большей благодати» (святой Златоуст).

Идеже бо умножися грех, преизбыточествова благодать. — *Идеже* — коль скоро, когда. Когда таким образом умножился грех, *преизбыточествова* — явилась в преизбыточестве, или преизбыточественною, благодать. Она всегда была присуща и покрывала род наш, но теперь излилась в преизбытке или в предопределенной полноте. Нечего было более ждать; надлежало стереть главу змия, как обетовано. «Тогда как чрез закон умножился грех, чрез Христа благодать Божия явилась преизобильно, не только освободив нас от грехов, но и оправдав и соделав небесными и

усыновив Богу. Поэтому не сказал: избыточествова, — но: *преизбыточествова*, — показывая этим большое изобилие ее» (блаженный Феофилакт). Не теперь только присуждена она быть такою; она по существу своему такова и от века предназначена быть такою. Теперь только она явлена делом и как сама по себе преизобильна, то преизобильною и зрится.

Стих 21. ***Да якоже царствова грех во смерть, такожде и благодать воцарится правдою в жизнь вечную, Иисус Христом Господем нашим.***

Тут выражена сущность устроения нашего спасения. Царствовал грех, а чрез грех смерть; теперь воцаряется и отселе начнет царствовать благодать, которая, уничтожая грех и делая праведными, сокрушает в корне смерть и отверзает врата в жизнь вечную. Все же сие Господом Иисусом Христом для нас устроено и в нас совершается. Верою прилепляющийся к Господу становится един дух с Господом, чист, непорочен, свят и восприемлет чрез то семя вечной жизни, которой и сподобится в определенное время силою воскресения Христова.

Святой Златоуст говорит: «в сих словах Апостол представляет грех царем, а смерть воином, который у него в службе и им вооружен. А ежели смерть вооружена грехом, то явно, что праведность, сообщаемая благодатию и уничтожающая грех, не только обезоруживает смерть, но и разо-

ряет и низвергает все царство греха, поколику праведность сильнее греха, потому что произошла не от человека, но от Бога и благодати и ведет жизнь нашу к совершеннейшему и бесконечному благу. Да и самая жизнь не будет иметь пределов, дабы ты из сего яснее познал могущество благодати. Все это приобрел нам заслугами Своими Христос. Посему, имея праведность, не сомневайся о жизни. Ибо праведность выше жизни, — она есть матерь жизни».

Итак, вот куда должна быть обращена вся наша забота, — чтобы быть нам святыми и непорочными пред Богом. За это и возьмись всяк со всем усердием, пользуясь всеми благодатными средствами, какие подает нам богоучрежденная экономия нашего спасения. Будешь таков, несомненно войдешь в живот вечный. Ревнование о святости в надежде вечно блаженной жизни — се есть единое на потребу.

3) ВЕРА В ГОСПОДА НАЛАГАЕТ НА ВЕРУЮЩИХ ОБЯЗАТЕЛЬСТВО — БЫТЬ СВЯТЫМИ (6, 1—7, 6)

Выше изобразил Апостол, что спасение устрояется для нас благодатию и что, призывая к сему спасению, Бог ни на что прошедшее не смотрит, ни на обрезание, ни на необрезание, ни на праведность, ни на грешность; потому что и призвание ко спасению, как и устроение спасения, есть дело благости Божией. Но хотя до призвания Бог не

смотрит, грешен ли кто или праведен; не так, однако ж, относится Он к сему по призвании. Здесь закон неотложный: призван, пришел, облечен благодатию, — будь же свят и непорочен. На то и благодать, чтоб царствовать в принявших ее, но царствовать правдою.

Это обязательство к правде и святости в призванных к вере и разъясняет Апостол в настоящей главе. Сначала: а) узаконяет сие обязательство, выводя его из благодатного таинственного нашего сочетания со Христом Господом (см.: 6, 1—10); потом: б) предлагает способы, как устоять в сей святости и как проявлять ее (см.: 6, 11—14); с приложением и: в) побуждений к тому (см.: 6, 15—23); и наконец: г) отклоняет от употребления средств, какие предлагал к тому закон (см.: 7, 1—6).

а) Апостол узаконяет сие обязательство (6, 1—10)

Глава 6, стих 1. *Что убо речем? пребудем ли во гресе, да благодать преумножится? Да не будет.*

Этот вопрос и ответ на него поместил здесь Апостол в качестве перехода к изложению обязательства христиан быть святыми. Поводом к нему послужило предшествовавшее слово: *идеже умножися грех, преизбыточествова благодать* (см.: блаженный Феодорит). Сказавши это, Апостол возбудил в себе воспоминание о том, как враги его всюду распространяют о нем клевету, будто

он учит: *сотворим злая, да приидут благая* (3, 8). «Эту клевету он и выставляет здесь, только не от их лица, а будто вопрос, к которому приводит течение речи» (Экумений). Делает же так, чтоб изострить внимание к тому, что намерен говорить: ибо считал — после таинства искупления — главнейшим предметом своего учения — разъяснение обязанности христиан пред Богом — быть святыми и непорочными. Чем кто был до призвания, до того нет дела; но, коль скоро призван, будь свят, потому что и призван к святости и снаряжен всем нужным к достижению ее. В такой связи поставляет эти стихи святой Златоуст. Он говорит, что Апостол обращается к нравственности, то есть к внушению быть святыми; но, чтоб не показаться обременительным и несносным, делает вид, будто обращается к сему не намеренно, а будучи вынужден суемудрием немощных умов. «Он доказал, что благодать достаточна к уврачеванию тяжких грехов; но неразумные могли слова сии счесть поблажкою ко греху. Они стали бы рассуждать: ежели благодать открывается в большей мере, когда нами учинены тягчайшие грехи, то не перестанем грешить, дабы обильнее являлась благодать. Заметь же, как Апостол отклоняет от такого рассуждения и мнения. Сначала опровергает возражение простым отрицанием, сказав: *да не будет*, — как обыкновенно выражаются о чем-либо по общему при-

знанию крайне нелепом. А потом приводит неопровергаемое доказательство. — Какое же?»

Стих 2. *Иже бо умрохом греху, како паки оживем о нем (како еще жити будем в нем)?*

«Что значит: *умрохом*? — То, что, уверовав и просветившись (крестившись), стали мы мертвы для греха. Что же значит стать мертвым для греха? Ни в чем более не слушаться греха. Хотя крещение совершило уже сие однажды навсегда, то есть умертвило нас греху; впрочем, мы обязаны непрестанно употреблять все свое рачение, чтобы оставаться в том же состоянии, и, что бы ни приказывал нам грех, не только не повиноваться ему, но даже не трогаться с места, подобно мертвецу» (святой Златоуст).

Умрохом — мы. Кто это мы? — Мы все, христиане. Умертвие разумеется не физическое, а нравственное, состоящее в отвержении всякого греха и возненавидении его. Ибо как приступают к Господу? Каясь и крестясь, как указал святой Петр в день Пятидесятницы вопрошавшим: *что убо сотворим? Покайтеся, и да крестится кийждо вас* — ответил он (см.: Деян. 2, 37—38). А каяться что значит? Говорить в сердце своем: согрешил, не буду. Это *не буду* и есть смерть греху. Крещение же что придает? Закрепляет благодатию сие решение воли и дает силу устоять в сем решении. Крещенный, в чувстве силы о Господе, с смертельною ненавистью относится

ко всякому виду греха. В этом существо нравственной смерти греху. Коль же скоро кто начинает допускать симпатию к чему-либо грешному, то, в какой мере он допускает сие, в такой оживает в нем грех или он греху. Подавление таких симпатий есть пребывание в умертвии греху. «Отсюда узнаем, пишет Феофилакт, что чрез крещение всякий верующий действительно умирает для греха, но, по нерадению своему, сам воскрешает себя и тотчас оживает для него, лишь только соединяется с ним; напротив, старательный всегда сохраняет в себе эту мертвенность и, что бы ни внушал ему грех, не повинуется ему, как мертвый».

Стих 3. *Или не разумеете, яко елицы во Христа Иисуса крестихомся, в смерть Его крестихомся?*

«Как предыдущие слова были не совершенно ясны, то объясняет то же самое в другой раз, и в выражениях более сильных» (святой Златоуст). Сказал: *умрохом греху*. Когда и как? В крещении, говорит. «Раскрывает, как умерли мы для греха, и говорит: чрез крещение» (блаженный Феофилакт). Когда окрестились во Христа, тогда и умерли греху. Ибо, окрестившись во Христа, мы в смерть Его окрестились. Очевидно, что крещение в смерть Христову есть умертвие греху. Как же это так? Это объясняет значение и сила смерти Христовой. Умерши на кресте,

Господь Спаситель грехи наши вознес на крест и стал очищением о гресех наших. В крестной смерти Господа – очистительная сила грехов. Кто крестится, – погружается, – в смерть Христову, тот погружается в очистительную силу греха. Сия сила в самом действии погружения снедает всякий грех, так что и следа его не остается. Здесь бывает то же, как если бы кто приготовил такой химический состав, который, когда погрузят в него какое нечистое белье или платье, тотчас растворял и снедал бы всякую нечистоту: только погрузи в него, – и всякая нечистота будет снедена. Так и смерть Христова, как очистительная сила греха, снедает всякий грех, как только кто погружается в сию смерть крещением. В крещенном и следа греха не остается: он умер ему.

Но надо при сем иметь в мысли, что в сем умертвии греху чрез крещение ничего не бывает механически, а все совершается с участием нравственно свободных решимостей самого человека. Существо умертвия греху всегда одно: это есть отвращение от греха, смертельное возненавидение его. Где же оно в крещении? Тут же, в духе крещаемого. Ибо что делает крещаемый пред погружением в купель? Отрицается сатаны и всех дел его и всего служения его; а это то же, что отвращается от греха и возненавидевает его. Когда затем, в сем духе отвращения и ненависти ко греху, погружается он в купель, тогда благо-

дать Божия, нисшедши внутрь, закрепляет сии расположения и решения воли и дает им силу живую и действенную. Крещенному все прежние грехи прощаются, а от будущих охранять его будет сия, нисшедшая в него в крещении сила. Он и есть воистину мертв греху. И все сие производит очистительная сила греха, сущая в смерти Христовой, погружение в которую совершается чрез погружение в купель. Святой Златоуст говорит: «чем для Христа был крест и гроб, тем для нас стало крещение, хотя в другом отношении. Ибо Христос умер и погребен плотию; а в нас умер и погребен грех. То и другое есть смерть, как во Христе, так и в нас есть смерть истинная. Но хотя грех и истинно в нас умирает чрез крещение; однако ж надобно, чтоб и сами мы содействовали к умерщвлению его». — Это содействие совершается возненавидением греха, восприемлемым до крещения, запечатлеваемым в крещении и хранимым с помощию благодати по крещении. Крещение не освобождает нас от самоохранения от греха, напротив, обязывает к нему. Отчего грешат по крещении? Оттого, что, возложив все на силу крещения, сами и перстом не хотят двинуть в противлении греху и самоохотно склоняются на него, сначала мыслями, потом сочувствиями, далее желаниями, а наконец, и падениями. Чрез это грех оживает и опять начинает жить, бывши так действенно умерщвлен

в крещении. Как истинно то, что, погружаясь в смерть Христову в крещении, мы умираем греху, так непреложно и то, что сие умертвие греху есть возненавидение греха, которое надлежит нам возгревать в себе самоохотно, при всей облекающей нас силе благодати Христовой.

Стих 4. *Спогребохомся убо Ему крещением в смерть: да якоже воста Христос от мертвых славою Отчею, тако и мы во обновлении жизни ходити начнем.*

Убо — указывает на вывод из предыдущего. Что же выводит Апостол? Итак, говорит, мы спогреблись в смерть Христову, чтоб жить новою жизнию. Но прямо ли это выходит из предыдущего? Там говорилось, что, крестясь, мы крестились в смерть Христову, что означает: умерли греху. Прямой вывод отсюда был бы такой: итак, мы спогреблись в смерть Христову, чтобы быть мертвыми греху. И это прямо соответствовало бы самоответному вопросу: *како еще жити будем в нем?* А он говорит: спогреблись, чтобы жить новою жизнию.— Зачем он так сказал? Затем, что это есть другое выражение одной и той же мысли; ибо жить новою жизнию — значит: жить жизнию, противоположною прежней; и если прежняя была греховная, такая, в коей мы жили греху,— то эта новая должна быть жизнию такою, в коей не следует нам жить греху, или следует быть мертвыми ему. Или затем,— чтобы указать

вторую половину действия святого крещения; ибо в нем мы не умираем только, но и оживаем, или воскресаем. Умираем для греха, а воскресаем для правды и святости. И по существу нравственно духовной смерти так должно быть. Когда душа умирает чему, то не сама умирает: ибо есть присноживуща, а только отвращается от того, чему умирает, и смертельною возненавидевает то ненавистию. Но ненависть и отвращение всегда так строятся в душе, что, отвращаясь от одного, она не в пустоту обращается, а к чему-либо противоположному тому, чего отвращается. По сему закону, возненавидевая грех и отвращаясь от него, она в то же время обращается к правде и святости и возлюбляет их. Это возлюбление правды и святости и есть новая жизнь. — Совершается сие обновление жизни в том же святом крещении, в коем умирает и грех. Совершается же не механически, а по внутренним произвольным изменениям или решениям; совершается так в крещении потому, что наперед крещаемый возлюбляет так жить. Почему пред погружением в купель мы, отрекшись от сатаны и дел его, сочетаваемся Христу Господу, чтоб Ему посвящать всю жизнь. Это расположение в купели благодатию Божиею запечатлевается и силу принимает быть действенным. Выходя с ним из купели, крещенный является таким образом совсем новым, обновленным в нравственно-духов-

ной своей жизни,— воскресает. Подобно тому, как Христос Господь умер и воскрес, и крещенный, погружаясь в купель, умирает, а выходя из купели, воскресает: умирает греху и воскресает для правды, для новой и обновленной жизни. Вот об этом таинственном и вместе свободно-охотном изменении и говорит в настоящем месте святой Павел: спогреблись... чтоб ходить в обновленной жизни.

Спогребохомся крещением в смерть — то же самое означает, что выше: *в смерть Его крестихомся.* Употребил же Апостол такое слово, чтоб выразить ближайшее подобие погружения в купель смерти Христовой,— и не подобие только, но и существенное причастие очистительной и оживительной силе сей смерти. *Спогребохомся* — как бы мы вместе со Христом на крест возносимы и во гроб полагаемы бываем, в действии крещения. Так подлинно сила смерти Христовой переходит на нас в крещении, как бы наша смерть здесь была то же, что смерть Его, или неразлучна и сочетанна с нею.

Когда Апостол говорит, что Господь Иисус *Христос воскрес славою Отчею* (διὰ), то сим означает, что Он воскрес «собственным Божеством; ибо сияние славы Отчей есть Сын» (блаженный Феофилакт). «Славою Отчею Апостол называет Божество Христово» (блаженный Феодорит). Но по течению речи видеть надо у Апостола намере-

ние сказать здесь не то, чрез что или какою силою воскрес, а скорее то, в каком состоянии воскрес, чтоб потом с сим состоянием сравнить то состояние, в каком должны держать себя христиане по выходе из купели крещения, то есть что Христос воскрес в светлости и славе Божества. Как Христос Господь по воскресении явился в такой светлости, так нам, по выходе из купели, надлежит ходить в новой, светлой, чистой и непорочной жизни.

Не должно пропускать без внимания слов: *ходити начнем*. Обновление жизни совершено во святом крещении, — благодатно-таинственно и свободно-охотно. Вышедшему из купели что предлежит? Начать с сей минуты ходить в этой обновленной жизни. Жизнь есть обнаружение в видимых делах того, что создалось внутри. Там создались в момент крещения умертвие греху и оживление правде и святости. Если умертвие греху есть смертельная к нему ненависть, то оживление правде есть положительное возлюбление ее. Ходить, следовательно, в обновленной жизни будет — ходить, при ненависти к греху, в любви к правде и святости. И это есть цель всей жизни приявшего святое крещение христианина.

Стих 5. *Аще бо сообразни (снасаждени) быхом подобию смерти Его, то и воскресения будем.*

Доказывает, что правильно сказал пред сим, сказав: *спогребохомся*... чтоб ходить в обновлен-

ной жизни. Ибо, говорит, став сообразными смерти Его, мы должны быть сообразными и воскресению Его. Но если первое совершается чрез умертвие греху, то второе должно совершаться чрез новую жизнь в святости и правде; а это и есть ходить в обновленной жизни, подобясь Христу Господу, воскресшему из мертвых в светлости и славе.

Сообразни, σύμφυτοι, — снасаждены, срощены, как прививок с деревом. Больше и больше углубляет мысль о нашем причастии смерти Христовой в крещении: *в смерть крестихомся... спогребохомся... снасаждени.* — Хочет сказать: мы срощены со Христом Господом; почему все, что в Нем, должно быть и нашим достоянием. Он умер и воскрес. Не может же случиться, чтобы мы причастились только смерти Его и на том остановились, не став причастными и воскресения Его. Нет; если мы причастны смерти Его, то необходимо уже нам быть причастными и воскресению Его. И чтобы не осталось никакого в этом сомнения, употребил слово: срощены. Ибо где дерево, там же непременно и прививок его.

Что значит: снасаждение смерти Христовой? Умертвие греху, благодатно-таинственно совершившееся в купели крещения и долженствующее быть хранимым по крещении свободным нашим произволением и собственным нашим рачением. Святой Златоуст говорит: «два умерщвления ра-

зумеет здесь Апостол. Одно совершается Христом в крещении, а другое обязаны совершить мы сами своею рачительностию после крещения. Что в крещении погребены прежние наши грехи, это есть Христов дар; а чтобы после крещения пребыть мертвыми для греха, сие должно быть делом собственного нашего рачения, хотя и в сем подвиге всего более помогает нам Бог. Ибо крещение имеет силу не только загладить прежние согрешения, но и ограждает от будущих. Как для заглаждения прежних грехов ты с своей стороны употребил веру; так, чтобы не оскверниться грехами по крещении, яви перемену в расположении».

Почему Апостол не сказал: *смерти* снасаждены, — но: *подобию смерти*? Святой Златоуст отвечает на это так: «ибо в тебе не самая сущность умерла, а умер греховный человек». И еще: «поелику мы погребены в воде, а Христос в земле, наш погребен грех, а Его тело; то Апостол не сказал: *снасаждени быхом смерти*, — но: *подобию смерти*. Хотя то и другое есть смерть, впрочем, не одно и то же умерщвлено ею»

Как разуметь: *то и воскресения будем*, — то есть будем снасаждены и подобию воскресения? По ходу речи так же должно бы сие разуметь, как и снасаждение подобию смерти, то есть о нравственно-духовном воскресении для святости и правды. И в таком случае слову: *будем* — надо

будет дать значение увещания: да будем, будем же, — или должны быть и явиться снасажденными и воскресению. *То... будем*, по-гречески: ἀλλὰ καὶ... ἐσόμεθα. Может быть, позволительно перевесть и: будем же. Судя по сему, Апостол предлагает здесь увещание, или налагает на нас обязательство, по крещении жизнию своею подобиться светлости воскресшего Господа, — то есть внушает то же, что пред сим: *да якоже воста Христос от мертвых славою Отчею, тако и мы во обновлении жизни ходити начнем*. У наших толковников оправдание сей мысли можно находить только в общем их определении содержания сего стиха, — то есть что Апостол говорит здесь о том, как должны мы жить по крещении, — именно бегая греха и ревнуя о правде. Прямо же они видят в сих словах указание на будущее воскресение, которому предначатие полагается в возрождении (которое есть воскресение в духе) чрез крещение. Такого понимания нельзя укорять; потому что грамматический строй речи сего стиха именно этого требует. Соглашаясь с этим, мы можем предложить только вопрос: чего ради Апостол помянул о будущем воскресении, когда речь идет все о нравственном изменении на лучшее? Того ради, чтоб в светлости воскресения указать побуждение к светлости и чистоте жизни здесь, по крещении. Он говорит как бы: умерли мы со Христом в крещении; несомненно и вос-

креснем с Ним. Смотри же, соблюди себя чистым по крещении, чтоб воскреснуть во славе и к славе, а не к посрамлению. Блаженный Феофилакт пишет: «мы будем общниками и воскресения, наследуем жизнь вечную, как показавшие воскресение, состоящее в добрых делах». – Можно сюда перенести слова святого Златоуста из-под предыдущего стиха: «Апостол требует от нас, чтобы мы, в ожидании будущего воскресения, воскресли иным образом, именно чтобы мы в настоящей жизни, изменив прежние нравы, стали следовать новым правилам. Ибо когда блудник делается целомудренным, сребролюбец – нищелюбивым, жестокосердый – кротким; тогда еще здесь в человеке совершается воскресение, служащее началом будущего. В каком же смысле называется сие воскресением? В таком, что грех умерщвлен, а праведность воскресла; ветхая жизнь упразднилась, а начата жизнь новая и ангельская».

Как же лучше понимать, – по первому или второму указанию? Как кому угодно. То только не следует упускать из вида, что намерение у Апостола в сей речи – расположить верующих жить свято и непорочно по крещении.

Стих 6. *Сие ведяще, яко ветхий наш человек с Ним распятся, да упразднится тело греховное, яко ктому не работати нам греху.*

Сие ведяще – показывает, что Апостол намерен предложить истину такую, которая будет

служить удостоверением в истине того, что пред сим сказано (см.: святой Златоуст). Если ты убежден в последующем, не можешь сомневаться и в предыдущем. Почему можно положить, что слова: *сие ведяще, яко* — значат то же, что: потому что, ибо.

Ветхий наш человек — «не естество, а лукавое расположение духа» (блаженный Феодорит), или «порочность» (блаженный Феофилакт). «Ветхий, то есть устаревший во грехах. Ветхий человек то же самое, что устаревшая во грехах жизнь наша. Человеком же он называет ее в показание, что сим означается многовековой и неразделимый с человеком навык греховный. Прежде пришествия Господня и устроения нашего в Нем спасения, люди так были поглощаемы грехом, что, по тогдашним порядкам, без любосластной жизни и непотребных дел и человек не человек. Эту-то жизнь, ради того, что соплетались с нею, срастворялись и срасленною с собою имели, называет он человеком, яко такую, которую мы любили как себя, или даже более, чем себя» (Фотий и Экумений).

С Ним распятся — «сближает крещение и крест» (святой Златоуст) и дает разуметь, что ветхий человек «подобно телу Христову погребен в крещении» (блаженный Феофилакт), — в том смысле, что «лукавое наше расположение умерщвлено в крещении» (блаженный Феодо-

рит). Лукавое расположение, отметнутое пред крещением самоохотно, свободным произволением и решением воли, и замененное добрым расположением, благодатию крещения совсем обессиливается и уступает свое господство новому доброму расположению. Это есть прямой смысл распятия в крещении ветхого человека.

Да упразднится тело греховное. «Под телом греховным разумеет Апостол не сие наше тело, но все наши пороки. Как именем ветхого человека означает вообще все, что есть в человеке злого; так телом ветхого человека именует опять злое, слагающееся из разных видов порока» (святой Златоуст). Подобно сему в обычной ныне речи говорится: корпус (тело) воинский – совокупность воинов; корпус (тело) дипломатический – совокупность дипломатов. Упразднение означает делание недеятельным (см.: блаженный Феодорит). *Да упразднится тело греховное* – будет то же, что: да соделаются недеятельными в нас все виды порока или греха или да престанут действовать, да замрут. Не сказал: распятся ветхий человек, и упразднися тело греховное, – но: *да упразднится,* – показывая, что в этом последнем должно принимать участие и свободное рачение наше, – чем указывается на труд и подвиг над пресечением действенности пороков, грехов, страстей.

Но как же это: ветхий человек уже распят, то есть лукавое расположение уже умерщвлено, а между тем предлежит еще упразднять тело греховное, или разные виды порока? На это скажем: грех, как и добродетель, является в трех видах: грех, как дело, и обнимает всю совокупность грешных дел; грех, как склонность, и обнимает все виды грешных наклонностей, страстей, пороков; грех, как греxолюбие вообще, означает коренную падкость человека на грех вообще. Грех в последнем значении есть собственно ветхий человек. Он умирает и распинается в крещении; потому что в нем мы воспринимаем смертельную ненависть ко греху и любовь к правде и добру; а это и есть смерть греxолюбия, то есть распятие ветхого человека. Но тогда как воспринято такое доброе расположение, настроение, решение, частные виды грешности и лукавства — страсти остаются еще, и их надо побеждать и доводить до бездействия или упразднять, особыми против них направленными трудами и подвигами. Труды и подвиги, не позволяя им действовать, истощают их, измождают, замаривают; они и делаются недейственными. Поднимать эти подвиги против страстей нет нравственной возможности, пока в сердце качествует греxолюбие, или ветхий человек. Почему Апостол и сказал, — что для того, чтоб упразднилось тело греховное, или истреблены были пороки и страсти, распят прежде ветхий

человек, — восприняты возненавидение греха и возлюбление добра. Это изменение на добро, благодатию Божиею укрепленное в крещении, является мощным к побеждению страстей и упразднению их.

Прибавим к сему, что поелику страсти преимущественное седалище имеют в теле нашем, то упразднение их будет то же, что изгнание их из тела. Тело, пока пребывает седалищем страстей, есть страстное тело или тело греховное; а когда перестанет быть таким седалищем, становится нестрастным и негреховным. *Да упразднится тело греховное* — можно потому так перифразировать: да изгонятся из тела все страсти, и оно станет чистым и непорочным, совсем другим против прежнего, вместо греховного — безгреховным, вместо страстного — бесстрастным. Можно и к этому еще прибавить: да соделается оно достойным пресветлого воскресения к вечной славе и блаженству.

Яко ктому не работати нам греху. Этим означается и *способ*, каким упраздняется тело греховное, или истребляются страсти, — и *следствие* сего упразднения. Хочешь, чтоб упразднилось тело греховное, или страсти, — не работай греху, то есть всякий раз, как представится случай ко греху или помыслы на него зародятся, не подчиняйся сему, — прогоняй помысл, удаляйся от поводов. Не поддашься греху, не сделаешь

его, — не дашь пищи страсти. Она останется голодною на этот раз. Не поддавайся греху в другой, третий и во всякий раз; страсть совсем останется без пищи и замрет с голоду, — упразднится. Так делай с другою, третьею и всеми страстями; и все они замрут и упразднятся.

Итак, не позволяй себе поблажать никакому греху или не делай никакого грешного дела, и тело греховное — страсти — испразднится. Так неработание греху есть *способ* упразднения тела греховного, или страстей; но оно же есть и *следствие* сего последнего. Только там оно было делом самопринуждения, а здесь установившимся состоянием. Когда упразднено тело греховное, страсти погашены и задушены; тогда и позыва на грех никакого нет, никакой задержки в добре уже не бывает человеку, свободно шествует он в добрых начинаниях своих, ничто противное тому не вяжет его и не тянет к себе в работу. Это состояние есть состояние бесстрастности, — пресветлое и многожеланное. И кажется, святой Апостол, говоря: *яко ктому не работати нам греху*, — желал показать последнюю мету, до коей доводит подаемый нам в Господе Иисусе Христе образ спасения. Такова цель! Восприими же смело и веру, и все обязательства веры. Есть из чего поревновать о сем и потрудиться.

Стих 7. *Умерый бо свободися от греха.*

Сказанное пред сим подтверждает примером: как мертвый никакого не являет движения, так умерший греху в купели крещения не должен допускать никакого деяния греховного. Только — что у мертвого является по физической необходимости, то у умершего греху должно быть проявляемо свободным решением воли и рачением. *Свободися*, δεδικαίωται, — оправдался, развязался судебным порядком. Оправданному судья говорит: ты свободен, ничто тебя не вяжет. Так до крещения мы держимы бываем в узах греха, как рабы; по крещении же являемся свободными от сих уз, потому что выходим из купели с возненавидением греха и возлюблением правды. А такое расположение означает, что грех не имеет уже для нас ничего связующего, нудящего, порабощающего: мы свободны стали от его над нами власти. Святой Златоуст говорит: «сие сказано о целом человеке. Как умерший свободен от возможности грешить уже тем самым, что лежит мертв» (блаженный Феодорит: «ибо кто когда-либо видел, чтобы мертвый или осквернил чужое ложе, или обагрил руки убийством, или совершил что-либо иное несовместное?»): так и вышедший из купели крещения. Ибо как скоро однажды там умер, должен навсегда оставаться мертвым для греха. Итак, если ты умер в крещении, оставайся мертвым; потому что всякий умерший не

может уже грешить. А если ты грешишь, то уничтожаешь тем дар Божий.

Стих 8. *Аще же умрохом со Христом, веруем, яко и живи будем с Ним.*

Сказанное здесь сходно с тем, что сказано в 5-м стихе. Там казалось сообразнее с ходом речи понимать воскресение о воскресении, или возрождении духовном; также кажется и здесь не неуместно разуметь под жизнию со Христом Господом жизнь новую в духе Его и благодатию Его. Но там все наши толковники отнесли речь Апостола к будущему славному воскресению, а здесь один из них, блаженный Феофилакт, видит указание на духовное воскресение или оживление к новой жизни по Богу. Он пишет: «выше сказал Апостол, что мы всегда должны оставаться мертвыми для греха, а теперь рассуждает о воскресении к новой жизни по Богу, которую мы всегда должны иметь. Если мы чрез крещение умерли со Христом, то веруем, что всегда будем иметь присущим нам воскресение, состоящее в новой жизни; ибо и Христос, воскресши из мертвых, живет всегда, уже не умрет». Соглашаясь с сим толкованием, слово: *веруем* — будем принимать как: да веруем,— видеть в нем увещание, совет и внушение (см.: Экумений). В словах же: *яко и живи будем с Ним* — будем видеть или обязательство, или обнадежение. В словах блаженного Феофилакта содержится первое (всегда

должны иметь новую жизнь), но проглядывает и второе (веруем, что всегда будем иметь присущим воскресение). Если мы умерли со Христом, восприяв ненавидение греха и возлюбление правды, то да веруем, да держим то убеждение, что нам должно уже все последующее время жить с Ним воскресшим, ходя в обновленной жизни, по светлости и чистоте соответствующей светлости воскресшего Господа. Так выразится обязательство; обнадежение же так: если мы умерли со Христом, да веруем, что возможем прочее* с Ним и жить, жить в угождение Ему, ходя во святой воле Его непорочно, — и жить так потому, что сочетанны с Ним, жить силою Его, от Него в нас изливающеюся. Что и такую мысль можно здесь разуметь, оправдывает образ выражения: а веруем, что и жить будем с Ним, — да питаем надежду, что, сообщившись со смертию Его, не чужды будем и силы воскресения Его, или твердости и постоянства обновленной Им в нас жизни духовной, по причине непрестающего общения нашего с Ним, воскресшим и уже не умирающим. Поводом к такому обнадеживанию можно почесть предшествовавшее внушение: быть всегда мертвыми греху, не работать ему, после того как ветхий человек в нас распят в крещении, силою смерти Христовой. Сознав свое к тому обязательство, всякий может восколебаться недоумени-

---

* *Прочее* — впредь, далее. — *Ред.*

ем: да как я возмогу это сделать, когда чувствую приражения* греха, когда корпус страстей еще не упразднен во мне? Апостол, упреждая сие, говорит как бы: не беспокойся; имеешь в себе силу воскресшего Господа и ею все победишь, не поддашься греху, не умрешь им, а жив пребудешь, с Господом и силою Господа ходя всегда в обновленной жизни. Надежду сию утверждай в себе тем, что Христос, воскресши, уже не умирает и смерть овладеть Им уже не может. Как Он не может умереть, так и ты, сочетанный с Ним, не умрешь грехом; как Им смерть овладеть не может, так не овладеет тобою грех, потому что с тобою Христос.

Стих 9. *Ведяще, яко Христос воста от мертвых, ктому уже не умирает: смерть Им ктому не обладает.*

Вот основание обязательства к безгрешности и обнадежения устоять в ней! Воскресший Христос уже не умирает; и ты не должен допускать себя до того, чтоб умереть грехом. Над Христом воскресшим смерть не имеет власти; верь и надейся, что и над тобою грех не возобладает, когда ты облечен силою не подлежащего смерти Христа Господа. Будь только верен тому, что воспринял в крещении,— храни возненавидение греха и возлюбление правды. Если б один ты оставался, то, конечно, не надежна была бы твоя

---

* *Приражение* — нападение.— *Ред.*

новая жизнь и твоя безопасность от греха: но когда ты со Христом, то, будь благонадежен, с Ним ты силен столько, сколько Он силен. Ибо все, что в Нем есть, есть и твое по благости и человеколюбию Его. Первое, — внушение, — видит в сих словах блаженный Феодорит, который пишет: «Апостол в сих словах достаточно показал, что хочет верующих отвратить от греха». А второе, — обнадежение, — само собою приходит на ум, при мысли, с одной стороны, о силе обязательства не грешить, а с другой — о силе наших страстей.

Стих 10. *Еже бо умре, греху умре единою: а еже живет, Богови живет.*

К кому относить сии слова? Относят обыкновенно к Господу Спасителю, как причину на предыдущее: *ктому не умирает. Греху умре* — понимают: греха ради или грех ради наших; ибо умереть греху, как мы обязуемся умереть, Он не мог, не имея греха. *Единою* — однажды навсегда; как и в Послании к Евреям говорится, что, явившись *во отметание греха, единою принесеся* (ср.: Евр. 9, 26, 28). Отсюда делается такое наведение: смотри же, как Христос однажды умер и в другой не станет умирать; так и ты, умерши в крещении греху, держись в безгрешности и не попусти себе умереть вторично, чрез падение в грехи. Святой Златоуст говорит: «что значит: *греху*? — То, что Сам по Себе не был повинен смерти, а умер за наш грех. Для того и умер, чтобы

истребить грех, подрезать ему жилы, отнять у него всю силу. Примечаешь ли, сколько устрашил Апостол? Ежели Христос не умирает в другой раз, то нет и второго крещения; а если нет второго крещения, бойся поползнуться в грех».

Богови живет, – то есть живет Божественною силой; ибо Он всегда живет в силе Бога и Отца (см.: блаженный Феофилакт); или «живет яко Бог, непрестанно, без пресечения» (Экумений); или «живет вечно, так как смерть не имеет уже над Ним власти» (см.: святой Златоуст). Можно и так: *Богови живет*, – во славу Его, устрояя благодатное Царство, основание коему положено в смерти Его и на устроение коего по воскресении восприял Он власть *на небеси и на земли*. Отсюда наведение: и ты, оживши в крещении новою жизнию, живи Богови, Ему посвящая все помышления, начинания и дела твои и на волос не позволяя себе склоняться на что-либо противное Ему.

Но приходит на мысль, не удобнее ли будет отнести слова сии к нам, крещаемым и в крещении умирающим и воскресающим, – умирающим греху и воскресающим к жизни для Бога и по Богу. Речь у Апостола идет все об обязательстве крещенных быть мертвыми греху и жить в обновленной жизни. О смерти и воскресении Господа говорится только того ради, чтоб показать, что силою их совершаются в крещении и наша

нравственно-духовная смерть, и наше нравственно-духовное воскресение для новой жизни; а для уяснения этого достаточно, что сказано уже пред сим. Буква текста не дает прямого указания, к кому относить сии слова. Наш славянский перевод и выдерживает это неуказание в неопределенности выражения, как этого требует и греческий текст. Тот и другой гласит: ибо, что умерло, греху умерло — зараз, однажды навсегда, а что живет, Богу живет. В таком выражении слова сии очень можно относить к нам, крещенным. В крещении одно в нас умерло, другое ожило: умер грех, или мы умерли греху; а ожила жизнь для Бога и по Богу, или мы ожили для такой жизни. Сила речи не в умертвии и оживлении, а в: *единою*, — в том, что то и другое совершилось однажды навсегда; однажды навсегда умерли мы греху, чтоб всегда жить потом Богу. Сим указывается на то решительное возненавидение греха и возлюбление правды, с каким крещаемый входит в купель и какое запечатлевается там в нем благодатию Божией. Намерение же у Апостола и есть то, чтоб доказать верующим и крещенным необходимость всегда удерживать в силе сии решения и по ним вести жизнь свою. Выставляя, впрочем, такую мысль, не настаиваем на ее большей перед прежнею уместности, а предъявляем ее как возможную.

б) Как устоять и чем проявлять святость (6, 11–14)

Новую жизнь влила в нас благодать крещения и таинственного с Господом соединения. Что мы от себя привнести должны для хранения ее и соблюдения святости? Первое — помышляй, что ты мертв.

Глава 6, стих 11. ***Такожде и вы помышляйте себе мертвых убо быти греху, живых же Богови, о Христе Иисусе Господе нашем.***

Такожде. Если в предыдущем стихе понимать речь о Господе Спасителе, то будет: как Христос Господь, так и вы. А если понимать речь о нас, крещаемых, то будет: таков закон для всех крещаемых, что в них совершаются умертвие греху и оживление для Бога, совершаются и благодатно, и самоохотным решением. Как все крещенные, — так и вы.

В том и другом случае следствие одно: *помышляйте себе мертвых быти греху, живых же Богови*. Что значит быть мертвыми греху и живыми Богу и сколько это обязательно для крещенных, это достаточно объяснено выше. Теперь вопрос: как исполнить сие обязательство? — *Помышляйте себе мертвых быти греху, живых же Богови*. Сила речи в: *помышляйте себе*. Положите в уме своем и в сердце своем, так сложитесь во внутренних решениях, что вы уже мертвы для греха и живы только для Бога; потому как на первое не допускайте никакого движения, так на

второе устремляйте все свое рачение. Как если бы кто дошел до убеждения, что он мертв телесно, то, что бы ни происходило около него, он не обращал бы на то внимания, и, к чему бы его ни приглашали окружающие, у него на все был бы один ответ: я уже мертв, нет мне ни до чего дела: так, говорит, будьте вы в отношении к греху; не только движения к нему, но и внимания не имейте; его для вас нет, и вас для него. С другой стороны, как машина какая заведенная, например часы, только и делают, что время показывают; так и вы только и делайте, о том только и рачение имейте, как бы жить по Богу и Ему угодить. Только, что машина делает непроизвольно, то вы делайте произвольно, с таким только самоохотным самопринуждением или с сознанием такой же нравственной необходимости действования так, а не иначе, какие имеют место в машине без воли ее.

О Христе Иисусе Господе нашем — или ради Христа Иисуса, — ради того, что таковые условия спасения в Нем, так устроено Им и в Нем спасение наше, что сему иначе быть нельзя и что мы, сочетаваясь с Ним верою и благодатию чрез святые таинства, не можем иначе быть в Нем тем, чем должны быть, как являясь мертвыми греху и живыми только для Бога. Кто не таков, тот не Христов. Или *о Христе Иисусе* — силою Христа Иисуса. Будь благонадежен, что действительно

пребудешь таковым; ибо с тобою Христос Господь, Который и будет совершать в тебе сие, если ты пребудешь преданным Ему. С другой стороны, как ни высоко — быть мертвым греху и живым *Богови*, не возносись и не думай о себе высоко, ибо не ты совершил и совершаешь сие, а Христос Господь, с Коим ты сочетался, к сочетанию с Коим, однако же, ты призван по благости Его, и введен в сие сочетание благодатию Его, и пребываешь в сем сочетании помощию Его и Его осенением ради одного того, что ты предаешь себя самоохотно Его в тебе вседействию.

Стих 12. ***Да не царствует убо грех в мертвеннем вашем теле, во еже послушати его в похотех его.***

Второй от нас прием в хранении святости есть не дозволять греху царствовать в нас. А это как? Не слушаясь похотений греховных. Мы умерли греху однажды навсегда; но произволением, — тем, что восприняли смертельное возненавидение греха и возлюбление правды. Седалище* этого решения в духе, в коем благодать Божия, пришедши с благовестием, возбудила страх Божий, а чрез него совесть, кои оба, дав ощутить горечь грешной жизни и сладость жизни святой и богоугодной, породили в духе решение от первой отвратиться, а ко второй прилепиться. Но между тем как это совершилось в духе, душа

* *Седалище* — здесь: основание. — *Ред.*

и тело остаются еще на стороне греха. Долговременным пребыванием в грехе в них образовался навык действовать лишь по-греховному; действовать же по-святому они не умеют, и не только не умеют, но и питают старое сочувствие к греховному. Оттого, когда дух, восприяв новые решения, начинает заводить и новые порядки жизни, соответственно тем решениям, то всегда встречает сопротивление тому в душе и теле, и по непривычке их действовать в этом роде, и по несочувствию к нему. Не знают вкуса в сей новой жизни и не тянутся к ней, напротив, тянутся к противоположному,— к тому, чем всегда услаждались прежде. Дух требует помышлять доброе, а голова,— ум с памятию и воображением,— вся набита представлениями греховными; почему не только не помышляет доброе, а теснит в сознание свое недоброе. Дух требует начинаний благих, с самоотвержением, а воля,— желания, планы, цели, средства,— наклонена к самоугодию и подсекает все доброе саможалением. Дух требует чувств благих, а сердце не отзывается на доброе и, не умея найти в нем вкуса, относится холодно ко всему, чего прежде не вкушало. Дух требует бодрствования, труда, воздержания, чистоты, уединения, а тело хочет спать, всеутешничать, пространно питаться, похотствовать и всюду бывать для услаждения чувств своих. А тут полчище страстей, поселившихся среди отправлений тела и

способностей души, с своими выступает противлениями и требованиями. И все это не страдательно только пребывает в нас, то есть противясь только добру, но и деятельно, — влеча и побуждая на грех. Духу предлежит таким образом преобразовать душу и тело чрез борьбу с противлениями их себе и чрез препобеждение противных ему их стремлений и похотений. Если назовем эти противления и похотения живущим в нас грехом, то духу предлежит борьба с сим грехом. Сам он умер греху, но душа и тело еще живут ему; надо и их сделать мертвыми ему. Как это? Противлением им в том, чего они хотят, — и понуждением на то, чего не хотят. Хотят они греховного; не слушай их, и не только не слушай, но и понуждай делать противное их хотению. — Об этом и говорит теперь Апостол. О понуждении на добро говорит в следующем стихе, а о противлении греховному говорит в настоящем.

Да не царствует грех. Прежде царствовал, и чего ни хотел, вслед того, как ведомый, велся человек. Теперь другой царь воссел на трон внутри нас и царству греха положил конец. По старой привычке он может предъявлять и предъявляет свои требования, но всякий раз получает отказ от возненавидевшего его духа. — Зачем же предписание, когда все это строится само собою? Строится не по какой-либо естественной необходимо-

сти, но в силу свободного решения духа, благодатию Божиею осененного и укрепленного. Свободное же решение на одно в настоящий момент предполагает возможность решения на противоположное ему в следующий. Оно может быть сильно, как закон природы, по силе поддерживающих его побуждений, но не восходит в естественную неизменность. Апостол и предостерегает, говоря как бы: смотри, берегись; как решил, так и стой; грех опять подойдет с требованиями, чтобы завладеть тобою; не попускай ему этого, не давай ему опять царствовать в тебе.

В мертвеннем вашем теле. О теле только помянул, умолчав о душе, потому что преимущественное седалище греха и страстей есть тело, так что за греховными влечениями тела душевных будто и не видно. «Грех преимущественно действует в теле и чрез тело» (Экумений). И общее мнение так привыкло судить, что, коль скоро выдается в ком плотская греховность, о душевной помина не бывает, хотя обычно она заправляет всем. И потому, может быть, так сделал Апостол, что с телом, привыкшим грешить, труднее совладеть. Кто преодолеет тело в греховных его понуждениях, тот справится и с душою. Да и по нераздельности их так бывает, что телу не откажешь, не отказав душе. Потому можно думать, что словом: *мертвенное тело* — Апостол означил

вообще все седалища, в которых витает еще в нас грех, породивший смерть.

Во еже послушати его. Грех не вяжет необходимо, а только предлагает себя. Сами мы склоняемся на его предложения и грешим. Это склонение есть самоохотное послушание ему. Сделай то и то, внушает грех. Мы можем послушать его и не послушать. Когда слушаем, грешим; но это делается не по необходимости какой, а по нашему произволу. Таким образом все дело в том, чтоб не слушать греха. Пусть вопит с своими требованиями, пусть влечет; ты не слушай и тем не дашь ему царствовать в тебе.

В похотех его, — то есть тела. Другие читают: *во еже, послушати похотей его.* Но мысль одна и та же. Искушение на грех является в виде похотения. Бывают представления грешных предметов и дел без всякого им сочувствия. Бывают представления их с сочувствием, без похотения их. Влечение ко греху начинается с появлением похотения предметов и дел греховных. И это есть искушение. Апостол прямо указывает на похотение, потому что тут собственно предлежит опасность согрешить и вследствие греха, делом совершенного, опять подпасть власти его, или пустить его царствовать в себе. Не слушай греха, противясь похотениям его и подавляя их, — и тем не дашь греху царствовать в тебе.

Святой Златоуст говорит на сей стих: «не сказал Апостол: да не живет, — или — да не действует плоть; но: да не царствует грех. Христос пришел не упразднить природу, но исправить волю. Сверх того, Апостол хочет показать, что мы удерживаемся во власти пороков не насильно и принужденно, а по собственному произволу; посему не сказал: да не тиранствует (не насильствует), что означало бы принужденность, но: *да не царствует*. Ибо нелепо было бы руководимым в Небесное Царствие иметь царем грех, и призванным царствовать с Христом желать быть пленниками греха. Точно так же, как если бы кто, сложив с головы диадему, захотел раболепствовать сумасшедшей, нищей, одетой в рубище женщине. — А каким образом, по разумению Апостола, царствует грех? Не собственною силою, но по твоей беспечности. Посему сказав: *да не царствует*, — объясняет самый образ сего царствования, присовокупив следующие слова: *во еже послушати его в похотех его*. Нет чести уступать телу власть и все прочее, но, напротив, крайнее рабство и верх бесчестия». Поясняя сие, блаженный Феофилакт прибавляет: «каким образом царствует грех? Если повинуемся ему в похотях телесных, так что не тело причиняет вред по естеству своему, но повиновение греху. Заметь благодать Христову: Адам согрешил, хотя

имел тело не смертное, а мы побеждаем грех в смертном теле».

Стих 13. *Ниже представляйте уды ваша оружия неправды греху: но представляйте себе Богови яко от мертвых живых, и уды ваша оружия правды Богови.*

Третий с нашей стороны прием к хранению святости и отреванию греха есть не давать членов своих в орудия греху. Грех, когда царит, в сердце заседает. Оттуда он овладевает и всеми силами души, и всеми членами тела; вследствие чего все, что есть в человеке, становится орудием его. Когда же благодатию Божиею оживает дух и в сознании созидаются святые решения жить в добре на богоугождение; тогда грех, изгнанный таким образом из сердца, теряет свою определяющую власть, но, по старой памяти, не прекращает покушений опять привлечь его к себе и члены опять обратить в орудия себе. Апостол говорит: когда это случится и грех опять повлечет глаз на смотрение страстное, руки на хищение, ноги на соделание зла, — не отдавайте ему членов на такое позорное для вас употребление. *Ниже представляйте*, — говорит, показывая, что это дело свободы. Никак нельзя ссылаться на силу греховных влечений. Как ни будь они сильны, решение воли всегда может пересилить их. Которые не едят по два, по три дня и более, разве не чувствуют голода? Чувствуют, но преодолевают

его. И которые ночи проводят в бдении, разве не испытывают припадков дремоты? Испытывают, но прогоняют сон. Так и все прочие влечения можно пресекать и преодолевать.

Не представляйте членов своих в оружия неправды. Когда грешим, неправду делаем или себе, или другим, и более себе (см.: святой Златоуст). Грех, когда влечет, прикрывается очень привлекательною одеждою и выставляет себя правою стороною, внушая, что неудовлетворение ему есть насилие природе. А это есть ложь и неправда. Когда грех совершают, делают себе насилие, а не тогда, когда ему отказывают. Не разобрав этого, вдаемся в обман и грешим, неправду себе делая, думая, однако ж, воздавать естеству правое. Которые уразумели это, строго содержат тело и тем добро ему делают, а не насилие и неправду.

Святой Златоуст говорит: «тело служит средством и к пороку, и к добродетели, подобно как орудие. Сие последнее пригодно и на худое, и на доброе, смотря по тому, у кого в употреблении. Так одним и тем же оружием действуют и воин, подвизающийся за отечество, и разбойник, вооружающийся против граждан. Следовательно, невиновно никакое оружие, а виновен тот, кто употребляет оное во зло. То же самое надлежит сказать о плоти,— не по собственной природе, а по расположению души она бывает тем и другим. Когда ты с жадностию смотришь на чужую

красоту, глаз делается оружием неправды не по собственному своему действию, но по лукавству управляющего им помысла; потому что дело глаза — смотреть, а не смотреть лукаво. Обуздай помысл, и глаз сделается орудием правды. То же должно сказать об языке, о руках и о прочих членах. И Апостол весьма хорошо наименовал грех неправдою. Кто грешит, тот несправедливо поступает, или в рассуждении себя самого, или в рассуждении ближнего, но гораздо более в рассуждении себя, чем в рассуждении ближнего».

Но представляйте себе Богови, яко от мертвых живых.

«Отведши от порока, ведет к добродетели» (святой Златоуст). Там показал, какими быть и что делать не следует крещенным; теперь же научает, какими следует им быть и что следует делать. Следует быть светлыми и чистыми, какими естественно быть воскресшим из мертвых. В этом указании и образец и побуждение.

Образец: вообрази, каковы воскресшие из мертвых, и себя старайся таковым держать. Если это трудно вообразить, смотри на Господа воскресшего, как Он светл, как чист, как от всего отрешен. Будь и ты таков. *Побуждение*: вышедши из купели, вы духовно воскресли из мертвых, явились в обновленной жизни. Таковыми соделала вас Божия благодать. Воздайте же Богу то, что Он соделал в вас, — представляйте себя Ему всегда

живыми из мертвых, ходящими в обновленной жизни. «Приведите себе на мысль, говорит святой Златоуст, что были вы прежде и что стали теперь? Что же вы были? Мертвецы, и притом погибшие такою погибелью, от которой не было возможности избавиться: ибо никто не в состоянии был помочь вам. И какими же вы стали из сих мертвецов? Бессмертно-живыми. Чрез кого? Чрез всемогущего Бога. Итак, долг требует подчиниться Ему с таким усердием, какое свойственно соделавшимся из мертвых живыми».

Представляйте себя таковыми *Богови*. Сама чистота и светлость обновленной жизни привлекательна; но вы таковыми представляйте себя не по одной сей привлекательности святой жизни, но паче потому, что это есть долг ваш пред Богом. Живите чисто и непорочно, принося чрез то Богу жертву благодарения и Ему благоугодить ревнуя, забыв о всем другом. И потому сказал здесь Апостол: *Богови*, – чтоб противопоставлением Его греху сделать непререкаемым налагаемое обязательство. Ибо стоит только представить себе, что есть Бог и что грех, чтоб со всею ревностию предать себя на служение первому с отвращением от последнего. Святой Златоуст говорит: «смотри, какую силу увещанию своему придает сим словом Апостол: там наименовал грех, а здесь именует Бога. Ибо для того указывает на такое различие между царствующими, чтобы ли-

шить всякого извинения воина, который оставил Бога и пожелал подчиниться царству греха».

И уды ваша оружия правды Богови.

Выше сказал, чтоб не отдавали членов своих в оружия неправды, а теперь внушает отдать их в оружия правды. Тем и другим могут быть члены, смотря по тому, куда склоняется произволение. «И тело не есть что-либо худое, но есть создание Бога благого, потому что, если хорошо для добра управляется душою, может служить Богу. Посему наклонность произволения к худшему — как бы оружия греху доставляет в членах, и обратно, расположение воли к доброму уготовляет члены на служение Божественным законам. Язык целомудренного певца произносит подобающее Богу всяческих песнопение, а язык упившегося и сумасбродного с неистовством издает нестройные звуки хулы. Так и глаз усматривает целомудренное и непотребное, жестокое и человеколюбивое. Так и рука и убивает, и милует; и, словом сказать, все члены тела бывают и орудиями правды, если хочет того ум, и орудиями греха, когда возлюбит он владычество греха» (блаженный Феодорит).

Когда дух оживает благодатию Божиею, тогда берет во власть свою и душу и тело и все силы и отправления заставляет работать Богу, Коему предал сам себя. Работание Богу есть коренной закон правды, в естестве написанный и Евангели-

ем возобновляемый. Это есть хождение в воле Божией, в заповедях Господних объявленной. Заповеди есть на всякий член тела, на всякое действие души. Навяжи эти заповеди на всякую часть свою и приучи их не иначе действовать, как по сим заповедям. Тогда заповедь, наложенная совне, чрез навык войдет внутрь и станет заправляющею силою соответственной себе части. И станешь тогда сосудом, преисполненным правды, — ходячею правдою. И все придет в тебе в гармонию, одно к одному подладится, как подлаживаются струны на инструменте. Только играй, и услаждайся, — и Бога услаждай со святыми Его Ангелами. Вот чего хочет Апостол, внушая сделать уды свои оружиями правды!

Но это блаженное состояние достигается не вдруг. Доселе члены служили оружиями греху; надо отнять их у греха и отдать правде, — чего нельзя сделать без брани. Она и начинается тотчас по принятии решения работать всем существом Богу, — и благодатию Божиею благоспеется. Святой Златоуст при сем слове и приглашает прямо к брани. «Говоря об оружии, Апостол дает знать, что наступила тяжкая брань. Посему нам нужны — крепкое вооружение, дух мужественный и хорошо знающий то, что потребно для браней такого рода, а всего нужнее вождь. Но Сей Вождь уже с нами; Он всегда готов споборать нам и никогда непобедим и нам приготовил

крепкое оружие. От нас требуется только произволение употреблять оное как должно, то есть, повинуясь Вождю, действовать оружием за отечество».

Стих 14. *Грех бо вами да не обладает: несте бо под законом, но под благодатию.*

Да не обладает, — по-гречески: οὐ κυριεύσει — не будет обладать, — разумеется, — теперь, после крещения, по принятии благодати. Прежде он обладал вами, и, что ни внушал, все то вы тотчас делали, идя вслед его, как связанные; а теперь власть его пресечена воспринятою вами благодатию, действием коей вы умерли греху, то есть стали смертельно ненавидеть его. Теперь, появившись с своими искушениями, он не сочувствие раздражает, а возбуждает отвращение к себе, в котором благодать помогает и пребыть, не уступая ни в чем греху. Итак, не бойтесь, грех не одолеет вас; «ибо не одно естество ведет борьбу, но имеет содействующую благодать Духа. *Несте бо под законом, но под благодатию.* Прежде благодати закон учил только, что должно делать, а не подавал никакой помощи приемлющим закон. А благодать с законоположением дает и пособие. Посему-то законоположение благодати совершеннее закона, потому что своею помощию уничтожает трудность» (блаженный Феодорит). «Тело наше до пришествия Христова было подручно греху. Вслед за падением покрыл оное

многочисленный рой страстей, и оно соделалось крайне неспособным идти путем добродетели. Не было еще ни вспомоществующего Духа, ни крещения, могущего умерщвлять (греху). Подобно необузданному коню, оно бежало и часто совращалось с надлежащего пути; потому что закон, хотя предписывал, что делать и чего не делать, впрочем, кроме словесных обещаний не оказывал ни малейшего пособия подвижникам. По пришествии же Христовом борьба сделалась легче. Давать заповеди свойственно не одному закону, но и благодати, которая прощает прежнее и укрепляет для будущего» (святой Златоуст). Но такое преимущество состоянию подблагодатному присвояется не механически как, а чрез укрепление нравственно свободных решений воли. Грех притупляет чувство к добру, отъемля сладость его. Грешащий знает одну сладость от греха, сладости же от добра не знает. Оттого, когда греховное влечение возбуждается, возбуждается и сласть греха, склоняющая волю. Воле в этом случае не на чем опереться, чтоб предпочесть греху добро и, оставя первый, склониться на второе, потому что нет чувства сладости добра. Это чувство подает благодать в первый акт обращения от греха к добродетели. В этот первый акт дает она сердцу вкусить сладость добра всем чувством, и это вкушение потом служит основою решений воли — отвергнуть грех и пред-

приять добро всякий раз, как возгорается внутри борьба греха с добром. Такое настроение принадлежит крещенным по существу облагодатствования. До крещения в сердце живет грех, а благодать действует совне, призывая на добро; а по крещении благодать обитать начинает в сердце, а грех действует совне, искушая. Смотри у Диадоха* в «Добротолюбии» (80-я глава и далее). Как городом владеет тот, кто сидит в крепости, — так по крещении власть владетельская над нами принадлежит благодати с добротолюбием, а не греху: последний уже не обладает, а только порывается снова завладеть.

в) **Побуждения к тому** (6, 15—23)

Глава 6, стих 15. *Что убо? Согрешим ли, зане несмы под законом, но под благодатию? Да не будет.*

Возвращается Апостол к вопросу, в начале главы предложенному: *пребудем ли во гресе?* Там он предложен был для решения, а здесь для вывода, следующего из решения его. Он как бы говорит: итак, что же выходит из всего предложенного мною рассуждения? Грешить нам? Дана нам свобода грешить, потому что мы под благодатию, а не под законом? *Да не будет*, — никак, — сами видите, что не следует так делать, а

* *Блаженный Диадох, епископ Фотикийский († V)* — византийский богослов. — *Ред.*

напротив, следует пребывать во всякой правде и святости по тому самому, что мы под благодатию; ибо обет дали, скрепили его твердою решимостию и благодать спомоществующую получили. Намерение же у Апостола при сих словах — привесть в напряжение принятое в принятии веры и благодати решение — быть верными Господу рабами, которое выразили словами: отрицаюсь сатаны, — сочетаваюсь Христу. Ибо пред сим сказал, что грех нами уже не обладает, не имеет над нами тиранской власти, потому что благодать освободила нас от сего. Из этих слов мог иной вывесть: так мне нечего заботиться, благодать все сделает за меня, нечего мне остерегаться, предусматривать, напрягать силы в борьбе. Все само собою будет течь благоприятно; мне можно жить спустя рукава. — То правда, что благодать все совершает и готова всегда со своею помощию, но она всегда действует в связи и согласии со склонениями воли человека. Приходит на помощь трудящемуся, когда у него недостает сил на совершение какого-либо дела. Потому в жизни благодать благодатию, а свободные решения свободными решениями. Ни благодать без этих решений, ни эти решения без благодати ничего не делают; они действуют совместно. Так ты не расслабляйся, услышав, что благодати ради грех уже не владеет тобою, а береги принятое в начале напряжение — противостоять греху. Не владеет грех, когда ты

противишься ему и благодать ради твоего противления помогает тебе. Но опусти руки, предайся нерадению, послабь возненавидение греха,— грех подойдет, прельстит, увлечет и снова завладеет тобою; потому что благодать не станет за тебя делать дело, когда ты опустишь руки. Когда ты бросишь дело противления греху, благодать от тебя прочь отступит, и ты останешься один; а оставшись один, не совладеешь с грехом и падешь. Чтоб не случилось такого расслабления, Апостол и предостерегает: что же? грешить ли? оставить всякую заботу остерегаться греха, смежить глаза, опустить руки? — Нет, говорит, будь всегда на страже и во всеоружии.

Такое внушение видит в сих словах святой Златоуст: «успокоив слушателя предыдущими словами (что грех уже не обладает), Апостол ограждает его советом, который предлагает в виде возражения».— Экумений яснее излагает ту же мысль: «чтобы слушатель не сделался нерадивым и беспечным, услышав, что грех уже им не обладает ради ограждающей его благодати, Апостол подкрепляет его, говоря как бы: если мы не подклоним себя под грех, то не будем пленены им».

Но как напряжения воли зависят от силы окружающих его побуждений, то святой Апостол, сказав вообще: *да не будет* — не расслабляйтесь,— воодушевляет на противление греху, пред-

ставляя пагубные следствия поблажки ему и великие блага от верности однажды принятому решению жить свято по воле Божией. Это, с одной стороны, рабство и смерть, а с другой – свобода и живот. Сие разнообразно изъясняет Апостол до конца главы.

Стих 16. *Не весте ли, яко емуже представляете себе рабы в послушание, раби есте, егоже послушаете, или греха в смерть, или послушания в правду?*

Кому или чему вы вседушно предаетесь с готовностию слушаться, тому вы становитесь рабами. Если предаетесь греху, вы делаетесь рабами греха; если предаетесь правде, вы делаетесь рабами правды. Можно бы подумать: так все равно, – и там рабство, и тут рабство. Но кроме того, что рабство правде есть истинная свобода, а рабство греху есть настоящее рабство, тягчайшее и срамнейшее, посмотри на следствия: кто работает греху, тот в смерти, а кто работает правде, тот в животе. Грех убивает все силы души и истощает жизнь тела; а правда вводит в истинную жизнь, в которой расцветают и душа и тело. После слов: *греха в смерть* – ожидалось бы: или правды в живот; а он сказал: *послушания в правду*. Послушание, по противоположности преслушанию, стоит здесь вместо верности воле Божией и святым Его заповедям. Греху противопоставляет он вообще доброе настроение сердца, решившего-

ся все посвящать Богу и быть Ему во всем преданнейшим. Такое настроение приводит в правду, в праведное состояние, в то состояние, в котором надлежит быть человеку по естеству; а это и есть состояние истинно-живущего. В правду — то же, что: в жизнь истинную.

Святой Златоуст говорит на сие место: «не говорю уже, рассуждает Апостол, о геенне и о тяжком будущем наказании; но воображаю только ваш стыд, когда станете рабами, рабами по своей воле, рабами греха, и за такую цену, чтобы снова умереть. Ежели до крещения грех произвел телесную смерть и рана требовала такого врачевания, чтобы Владыка всяческих принял смерть и тем разрушил зло; то чего не произведет грех, овладевши тобою, когда после толикого дара и свободы снова и добровольно подклонишься под его иго? Итак, не устремляйся в сию бездну, не предавайся добровольно греху. На войне и поневоле иногда воину надобно бывает сдаться; но здесь никто не возьмет тебя в плен, ежели не сделаешься сам переметчиком. После сих убеждений от стыда, Апостол действует страхом воздаяний и поставляет на вид возмездия, ожидающие каждого, праведность и смерть, смерть не телесную, но гораздо ужаснейшую. Ибо если Христос уже не умирает, кто разрушит смерть сию? Никто. Следовательно, должно будет вечно терпеть наказание и мучиться. Ибо не

будет уже и чувственной смерти, которая бы, подобно как в здешней жизни, дала покой телу и разлучила его с душою. Ибо *последний враг испразднится смерть* (ср.: 1 Кор. 15, 26); следовательно, наказание будет бессмертно. Но не то ожидает покорных Богу. Их наградою будет праведность и блага, из нее произрастающие».

Стих 17. *Благодарим убо Бога, яко бесте раби греху, послушасте же от сердца, в оньже и предастеся образ учения.*

А как худо быть рабом греху и как благо слушаться правды,– это вы теперь знаете по своему опыту. Держитесь же лучшего! От общего положения переходит к частному случаю,– к тому, что было с теми, к кому пишет. Так со всеми бывает, что они или рабы греха в смерть, или рабы правды в живот. Не тому и другой – вместе, но или тому, или другой: то правда одолеет грех, то грех – правду, смотря по тому, куда склоняется сердце и на что направляется решение ваше. Так было и с вами: были вы рабы греха, но, услышав Евангелие, возлюбили его учение и предались вседушно всему, чего оно требует. Это величайшее для вас благо, с которым никакое другое сравниться не может, и благо сие даровал вам Бог. Он довел до вас благовестие и сделал то, что, услышав его, вы предались ему вседушно. Вы не можете не сознавать в сем

великого Божия благодеяния, сознаю его и я. Воззовем же: благодарение Богу!

Но цель у Апостола не благодарение возбудить, а чрез возбуждение благодарения расположить дорожить тем благом, получение которого возбуждает благодарность. Благо так велико, что нельзя удержаться, чтоб не благодарить за него Подателя. Но если оно так велико, то и беречь его нужно с величайшею бдительностию. Святой Златоуст говорит: «как исхитивший пленника из рук лютого мучителя советует ему не возвращаться к сему мучителю, напоминая об ужасном его мучительстве; так и Павел с великою силой изображает претерпенные бедствия (от греха), начиная благодарением Богу. Потребна была не человеческая сила, говорит он, чтобы освободить нас от всех зол; но благодарение Богу, Который восхотел и возмог избавить нас! И прекрасно сказал Апостол: *послушасте от сердца*. Не по принуждению, не по насилию, но добровольно, по собственному расположению отстали вы от греха. В сем заключается как похвала, так вместе и упрек. Ежели вы пришли добровольно, без всякого принуждения, то будете ли иметь какое извинение и оправдание, когда возвратитесь на прежнее? А дабы ты знал, что все сие зависело не от их только расположения, но и от Божией благодати, Апостол, сказав: *послушасте от сердца*,— присовокупил: *в оньже и предастеся образ уче-*

ния. Послушание от сердца показывает свободную волю; а слово: *предастеся* — предполагает помощь Божию. Какой же образ учения? Жить благочинно и благоустроенно».

Стих 18. *Свобождшеся же от греха, поработистеся правде.*

Были вы рабами греха, но послушали Евангелия и предались вседушно правде, им возвещаемой и требуемой. Что из этого вышло? То, что, когда было вами совершено все, необходимое для вступления в чин жизни, требуемой новым учением, которому вы предались, то этим самым действием вы сбросили прежнее иго рабства греху и сами себя поработили правде. Жить в правде, поэтому, есть существенное ваше дело и ваше благо; это должно составлять дух жизни вашей, с момента вступления в Новый завет благодати. Вот истина о Христе Иисусе: *отложити вам по первому житию ветхаго человека, тлеющаго в похотех прелестных... и облещися в новаго, созданнаго по Богу в правде и преподобии истины* (ср.: Еф. 4, 22, 24). Она научает нас, *да отвергшеся нечестия и мирских похотей, целомудренно и праведно и благочестно поживем в нынешнем веце, ждуще блаженнаго упования и явления славы великаго Бога и Спаса нашего Иисуса Христа* (Тит. 2, 12—13). Вследствие сего на нас лежит неотложный долг — о том только помышлять и ревновать, *елика суть истинна, елика*

честна, елика праведна, елика пречиста, елика прелюбезна, елика доброхвальна, аще кая добродетель и аще кая похвала (Флп. 4, 8).

Вот что значат слова Апостола: *свобождшеся от греха, поработистеся правде*! «Он указывает здесь на два дара Божии: на освобождение от греха и на порабощение правде, которое лучше всякой свободы. Бог поступил подобно человеку, который берет к себе сироту, уведенного варварами в их землю, дабы не только освободить его от плена, но заменить ему собою попечительного отца и вывесть его в люди. Так, говорю, и Бог поступил с нами,– не только освободил нас от прежних зол, но ввел в ангельскую жизнь и уравнял нам путь к совершеннейшей добродетели, отдав нас под защиту праведности, убив древнее зло, умертвив ветхого человека и руководствуя нас к бессмертной жизни» (святой Златоуст).

Стих 19. *Человеческо глаголю за немощь плоти вашея. Якоже бо представисте уды ваша рабы нечистоте и беззаконию в беззаконие: тако ныне представите уды ваша рабы правде во святыню.*

Слова: *человеческо глаголю за немощь плоти вашея* – можно относить и к предыдущему, и к последующему. В первом случае мысль будет такая: говорю: *поработистеся правде*,– по причине немощи плоти вашей. Не следует, по-настоящему, и поминать при сем о каком-либо рабстве;

потому что, предаваясь новому учению с решимостию жить по его указаниям, вы вступили в область свободы, — в свободу чад Божиих. Но как немощь плоти вашей такова, что вы не можете исполнять всего внушаемого новым законом без того, чтоб не испытывать сопротивления плоти, не бороться с собою во зле и не принуждать себя на добро, то и новая жизнь, по сей немощи плоти вашей, представляется чем-то похожим на рабство, будто идущий путем ее иго какое несет. Так разумеет блаженный Фотий у Экумения. «*Человеческо глаголю*, говорит, *поработистеся*; ибо, по-настоящему, жить праведно не есть рабство, но истинная свобода и счастие. Так что же ты называешь это рабством, когда оно не есть рабство? По немощи плоти вашей, говорит, так называю. То есть поелику мудрование плоти в начале обычно противится заповедям правды, тяготится ими и скучает, то, имея в виду такую немощь плоти вашей, я назвал праведную жизнь рабством, по обыкновению человеческому. Ибо мы обыкновенно, когда над чем скучаем или делаем что с самопринуждением, прилагаем к тому имя рабства и невольничества. В этом смысле и апостол Павел сказал: *человеческо глаголю: поработистеся правде*».

Если относить сии слова к последующему, то они будут указывать на меру порабощения правде, равную мере порабощения греху. Как вы

поработали греху, так поработайте правде. Это говорю я по немощи плоти вашей. Можно ли ставить на одну линию грех и правду? И справедливо ли, потому, то только требовать, чтобы вы правде работали лишь столько, сколько прежде работали греху? Но, по причине немощи вашей плоти, я ограничиваю требование новой жизни лишь такою мерою. Надо бы потребовать несравненно более, но сделайте хоть это. Так разумеет святой Златоуст, тот же Фотий и все другие. Святой Златоуст говорит: «выше Апостол требовал большей строгости в поведении, повелевал им стать мертвыми для мира, умереть пороку и пребывать непоколебимым против стремления грехов. Но такие требования казались великими и тяжелыми, даже превосходящими человеческую природу. Посему, желая доказать, что не требует ничего чрезмерного, что требует менее, нежели надлежало бы от человека, пользующегося даром благодати, и что заповедь его весьма соразмерна с человеческими силами и легка, говорит: *человеческо глаголю*. Сие то же значит, если бы сказал: говорю по человеческому рассуждению, применяясь к обыкновенным человеческим делам. Ибо словом: *человеческо* — выражает соразмерность требования с силами. Так и в другом месте говорит: *искушение вас не постиже, точию человеческое* (ср.: 1 Кор. 10, 13), то есть соразмерное с силами и малое. Сколь ни велика разность

между властелинами (грехом и правдою), Апостол требует, чтобы служили и правде в одинаковой мере, как служили греху. Хотя надлежало гораздо более поработиться правде и тем более, чем владычество ее обширнее и лучше владычества греха, впрочем, не требую, говорит Апостол, большего порабощения по вашей немощи. И не сказал: по немощи вашего произволения или усердия; но, дабы не очень огорчить словом, говорит: *по немощи вашей плоти.* — Кто будет так жалок и беден, чтобы не согласился служить Христу с таким же рачением, с каким служил греху и диаволу?»

Якоже представисте уды ваша рабы. — Представлять уды свои рабами кому — значит: отдавать их ему в орудия его действования. В человеке всем правит его собственное самодеятельное лицо. От этого лица исходят замыслы и повеления, исполняемые разными членами души и тела, опять по повелению того же лица. Сознание и самодеятельность составляют лицо и суть исходища* нашей жизни и деяний. Но эти свойства составляют только форму жизни и деяний, дух же их зависит от того направления и настроения, которые принимает лицо человека сознательно и самодеятельно. Этих направлений два: жизнь по Богу в правде и преподобии истины и жизнь в нечистоте и беззаконии. Направления эти обра-

* *Исходище* — источник. — *Ред.*

зуются от возлюбления в первом случае Бога и правды Его, а во втором — греха с его нечистотами и беззакониями. Ибо когда образуется в лице возлюбление чего-либо, тогда оно сознанием и самодеятельностию переходит на сторону возлюбляемого, ему предается и по нему всё в себе и вне себя устрояет; а это и есть направление жизни и деяний. Таким образом возлюбленное становится источником и исходищем сознательной самодеятельности. Сам по себе и сознательно все делает человек, но в угоду тому, что возлюбил и что по сей его любви завладело всем им. Это угождаемое есть властелин его; но как сам он есть властелин всех членов своих, то чрез него становится властелином их и угождаемое возлюбленное. В момент возлюбления сам себя предал он возлюбляемому, а вместе с собою и все члены свои, так что с этого времени и сам он, и все члены его становятся исполнителями и орудиями того, что возлюблено: если возлюблен грех — орудиями греха, если возлюблена правда — орудиями правды. Пред сим сказал Апостол, что научаемые им чрез сие Послание были рабами греха, а потом, услышав Евангелие, вседушно предались учению его с твердою решимостию во всем ему единому следовать. Это то же, что: вы прежде любили грех, а теперь возлюбили правду, отвратились от греха. Итак, говорит, исполните теперь то, чего требует любовь: отдайте

себя и все члены свои правде, как прежде то и другое было предано у вас греху. По устроению душевному это иначе и не может быть. Апостол излагает закон естества души.

Рабы нечистоте и беззаконию в беззаконие. Слова: *нечистота и беззаконие* – можно не различать; ибо нечистота нравственная есть уже беззаконие, и обратно, всякое беззаконие есть нравственная нечистота. Но можно и различать, относя к нечистоте все виды сластолюбия, наипаче плотского, а к беззаконию – все другие виды грехов пред Богом и людьми, и, может быть, наипаче неправды, обиды, зависти и всякого рода злодеяния в отношении к ближним. Но что значит: *в беззаконие*? – В умножение беззакония (см.: Экумений, блаженный Феофилакт). Грех ко греху прилагая, умножали вы беззаконис. Всякий член ваш, служа греху, приносил грех, как ветвь дерева приносит плод; и вы были многоветвистое дерево, богатое плодами греха. – Но можно, в противоположность нижеследующему указанию: *во святыню,* – разуметь под: *в беззаконие* – обеззаконение всего естества человека. Когда грех на грех прилагается, то беззаконие все более и более проникает внутрь: сначала внутрь того члена, коим творится, а потом, член за членом проникнувши, проникает и все естество человека, и он весь становится пропитанным беззаконием. Если беззаконие, как уклонение от закона, лежащего в

естестве, назовем уклонением от естества; то пропитание естества беззаконием будет совершенное уклонение наше от естества нашего, обезображение, низвращение и омрачение его. Если беззаконие возведем к источнику его, сатане, то обеззаконение естества нашего будет осатанение его.

Значение слова: *во святыню* — определяется само собою по противоположности сказанному пред сим о: *в беззаконие. Во святыню* — будет: в умножение святости. Одно святое дело прилагая к другому, умножают святость. Каждый член, повинуясь правде, приносит, как плод, святое дело; и человек в этом случае становится многоветвистым деревом, приносящим обильные плоды святости. Следствием этого должно быть освящение всего естества. Всякий член, творя святое дело, проникается освящающею его силою его, а постоянством в делании святых дел и весь преисполняется святостию. Когда таким образом и другие члены один за другим преисполнятся святостию, преисполнится ею и весь человек; и все естество его станет свято, чисто и светло. Извнутрь возлюбление правды, совне дела правды совсем изгоняют грех, и человек весь становится святым. Если назовем правдою действование и стояние по закону естества, то освящение правдою естества нашего будет возведение его в его естественный чин, в то состояние, в коем ему надлежит

быть по первоначальному его назначению. Если возведем правду к источнику — Богу, то освящение правдою будет обожение.

Какой дивный плод, — а между тем как просто он достается?! Возлюби правду и возненавидь беззаконие, а затем, не жалея себя, понуждай всякий член души и тела исполнять лишь веления правды. Какое несложное требование?! То правда, что если собрать все, что в слове Божием возлагается на каждый член нашего естества, то мы получим большое количество заповедей Божиих, обязательных для нас; но и то правда, что в каждый момент одно только может лежать на нас дело, и нередко на одном только члене нашем. Следовательно, выраженное Апостолом несложное требование и есть таково во всякий момент нашей жизни. Внимай только себе и держи воспринятую любовь к правде как направительный компас, — и никогда не будешь смущаем сложностию дел и подавляем численностию и тяготою их, особенно если при этом не будешь сводить очей ума с того дивного плода, какой вкусишь наконец от постоянства в таком роде действования. — Этот плод, предуказанный уже в настоящих словах, вслед за сим полнее живописует Апостол, для привлечения желающих на путь к стяжанию его и на воодушевление к постоянству шествования по нему.

Стихи 20—21. *Егда бо раби бесте греха, свободни бесте от правды. Кий убо тогда иместе плод? О нихже ныне стыдитеся: кончина бо онех смерть.*

Чтоб воодушевить к исполнению предложенного внушения, Апостол выставляет плоды того и другого рода жизни,— жизни в рабстве греху и жизни в правде. Вы, говорит, когда работали греху, грехом одним и жили, правда не входила в ваши намерения и планы; вы ей дали отпускную и никаких относительно ее не сознавали обязательств; «исполняли веления одного греха, не принимали законов правды» (блаженный Феодорит). «Когда вы жили, предавшись пороку, нечестию и всякому злу, тогда находились в таком повиновении греху, что вовсе не делали ничего доброго. Таково значение слов: *свободни бесте от правды,* — то есть вы не подчиняли себя правде, но совершенно ее чуждались. Вы не разделяли своих услуг так, чтобы иногда работать правде, а иногда греху; но каждый из вас всего себя предавал пороку» (святой Златоуст).

Как испытатель естества, желая знать действие какой-либо стихии на наше тело, освобождает ее от всякого смешения с другими стихиями, чтоб оказываемое ею действие могло быть приписано исключительно ей одной — и чрез то безошибочно определены ее польза и вред: так и святой Павел, выведши своих слушателей из-под

всякого стороннего влияния и поставив под одно исключительно действие греха, спрашивает: оглянитесь назад и посмотрите, какой имели вы плод, когда работали греху? Сами видите, какой. Такой, что стыдно и воспоминать о нем: сами теперь стыдитесь того, что делали и чем были вы тогда. *О нихже ныне стыдитеся.* Грех — срам для человека. Как для царской дщери, если б она предалась постыдным делам, было бы срамно это так, что и описать того нельзя; так для души, созданной по образу Божию и естеством обязанной подобиться Создавшему ее, неописанно срамно предаваться греху и безобразить в нем. Но грешащий, пока грешит, не сознает вполне срамоты греха, нередко даже величается им; когда же выйдет из греха и оглянется назад, не может не покрываться стыдом лицо его. Почему Апостол не говорит: стыдились тогда, — но: теперь стыдитесь. «Таково было рабство греху, что одно воспоминание об оном заставляет вас ныне стыдиться. А ежели воспоминание пристыждает, тем паче самое дело постыдно. Следовательно, ныне получили вы двоякую пользу: освободились от стыда и узнали, в каком были состоянии, равно как тогда терпели двоякий вред: делали постыдные дела и не знали, что оные постыдны, — что еще хуже первого. Впрочем, несмотря на вред, вы оставались в рабстве» (святой Златоуст).

Кончина бо онех смерть. Не довольно того, что грех стыдом покрывает лицо человека, лучшей и совершеннейшей твари Божией, низводя его в состояние, делающее его худшим самой последней твари; не довольно этого, — он подвергает его смерти: конец жизни во грехе смерть, — смерть духовная (см.: Экумений), за которою неминуемо следует и смерть вечная по смерти телесной (см.: блаженный Феодорит). Можно думать, что Апостол разумеет здесь не одну телесную смерть, но всестороннюю, и телесную, и духовную, и вечную. Как только входит грех и начинает тиранствовать в человеке, начинает действовать в нем и смерть. Грех разлагает и разрушает естество наше: разлагает тело, производя в нем борьбу жизненных стихий, возмущая естественный ход телесных отправлений и расстроивая их гармонию чрез чрезмерное возбуждение одного какого-либо и чрез подавление другого, — следствием чего бывают болезни и всегда преждевременная смерть; разлагает и душу, вооружая одну ее способность против другой, разъединяя их и тем лишая душу свойственной ей жизненности, которая условливается согласным действием всех сил. Если не исправится душа, то она и в вечность переходит с этою разлагающею и разрушающею силою греха, вследствие чего вечным наследием ее будет непрестанное томление и умирание со всеми ужасами смерти, раздирающи-

ми сердце. Все это привел на память Апостол, сказав, что кончина греховной жизни — смерть.

Какое в этом сильное побуждение — не поддаваться более рабству греха для тех, которые сами на себе испытали пагубное состояние, в какое ввергает грех, и только что освободились от него! Но Апостол не ограничивается этим, а прилагает изображение блаженного состояния, в какое поставляет верующего христианина порабощение правде.

Стих 22. *Ныне же свобождшеся от греха, порабощшеся же Богови, имате плод ваш во святыню: кончину же живот вечный.*

Ныне же, — вышедши из того пагубного состояния греховного, отвергши грех и возненавидев его, возлюбив правду и Бога, — источник правды, и предавшись вседушно сему новому роду жизни, как рабы предаются господам: *ныне имате плод ваш во святыню.* Грех осрамлял, унижал и извращал естество ваше, а правда или паче Бог, приведший вас к правде и держащий в ней, освящает естество ваше, приводит его в святое, чистое и неповрежденное состояние. Вы стали на путь к сему светлому состоянию, и если пребудете верны принятому решению — ненавидеть всегда и во всем грех и любить единую правду, или, что то же, будете постоянно всеми членами души и тела рабствовать правде, как прежде рабствовали греху; то непременно достигнете его. Если

до конца жизни сохраните себя в сем спасительном настроении, то святыми и чистыми перейдете и в другую жизнь и начнете там наслаждаться неиссякаемым блаженством. Кончина святой жизни о Христе Иисусе — живот вечный, всеблаженный. Что так будет, судите по тому, что получили уже: святыню имеете. Она — залог и предначинание вечного блаженства. Имея сие в мысли, можете ли вы ослабевать в ненависти ко греху и в возлюблении правды?

Святой Златоуст говорит: «плодом первого состояния есть стыд; а плодом нынешнего — святость. Но где святыня, там много упования. Концом прежнего есть смерть, а концом нынешнего — жизнь вечная. Примечаешь ли, что Апостол на одно указывает, как на данное, а на другое, как на ожидаемое? Но по данному удостоверяемся в ожидаемом, по святости — в жизни (вечно-блаженной). И дабы не мог ты сказать, что все есть только ожидаемое, Апостол доказывает, что ты и здесь пожал уже плоды. Во-первых, ты освободился от порока и от тех худых дел, о которых одно воспоминание приводит тебя в стыд; во-вторых, поработился правде; в-третьих, получил святость; в-четвертых, улучил жизнь, и жизнь не временную, а вечную. Но при всем том, говорит Апостол, служите Богу хотя в той же мере, в какой служили греху. Несмотря на то, что новый Властелин превосходнее и велика раз-

ность, как в самом служении, так и в наградах, за которые служите, я ничего больше от вас не требую».

Выше сказал Апостол: *свобождшеся от греха, поработистеся правде*; а здесь говорит: *свобождшеся от греха, порабощшеся же Богови*,— чем показал, что порабощение правде есть порабощение Богу, как и выше сего внушал, когда говорил, что надо члены свои отдать *в оружие правды Богови* (ср.: 6, 13). Так научает нас Апостол, что не должно останавливаться на одной правде, а чрез нее простираться к Богу, как последней цели. Есть мудрователи, которые думают построить добрую нравственность без Бога и веры в Него. Следуй совести — вот и все.— То правда, что должно следовать совести, но почему? Потому что она волю Божию открывает нам. На совесть в самом творении возложил Бог, чтоб она стояла за святую волю Его. Почему видим, что, как только совесть сознает, что то и то есть закон правды Божией, покоя не дает человеку, пока не заставит его действовать по сему закону. Таково устроение совести. Но и в действовании своем она всегда состоит в зависимости от того, каков человек в отношении к Богу. Кто помнит Бога и страх Божий имеет, у того совесть бывает сильна, а кто забывает Бога и теряет страх Божий, у того совесть немощна. Так в естестве нашем совесть сочетана с Богом, что без Бога сама она мало

гожа к делу, для которого имеется в нас. Как же на ней одной основать добрую нравственность?

Есть другие мудрователи, которые все свое нравоучение совмещают в следующем кратком положении: веруй в Бога и следуй совести. Страх Божий с совестию суть мощные производители доброй нравственности. И это — совершенная правда; иначе доброй нравственности и состояться нельзя. Но как оживить страх Божий, как совесть возвесть до ясного и полного познания воли Божией и как, по сознании сего, облечь волю силою неуклонно исполнять внушения совести? Этого мудрователи не определяют и сами по себе определить не могут. Все это указывает нам христианское откровение, и не только указывает, но и возводит в состояние страха Божия, ведения святой воли Его и обладания силою следовать ей. Первое призвание евангельское открывается возбуждением страха Божия и оживлением совести, которые рождают возненавидение греха и возлюбление правды, приводящие к решимости отвращаться от первого и прилепляться к последней. Когда затем сие решение запечатлевается в крещении и приемлет на себя благодать Божию; тогда лицо, выходящее из купели, есть уже мощный ревнитель добрых дел, готовый скорее умереть, чем нарушить в чем-либо святую волю Божию. Вот это и есть порабощение *Богови*, коего плод святыня, о коем гово-

рит здесь святой Павел. Говоря: *Богови*, — он разумел принятие всего устроения Богом нашего спасения в Иисусе Христе, как вслед за сим и выражает, говоря о даровании Божием за правду, что оно будет о Христе Иисусе Господе нашем.

Стих 23. *Оброцы бо греха, смерть: дарование же Божие, живот вечный, о Христе Иисусе Господе нашем.*

Оброцы греха — то же, что выше: *плод греха*, — или кончина его и воздаяние за него. Выражение такое употребил Апостол ради того, что прежде грех изображал в виде царя. Грешники потому похожи на воинство греха-царя. Как воины живут на царском коште*, или жаловании, который называется оброком, то и у греха-царя есть свой оброк его воинам. Какой же? Смерть. Блаженный Феодорит пишет: «поелику грех древле царствовал и орудиями его Апостол назвал худо управляемые члены, то справедливо и награду за грех назвал оброком. А так именовать обычно выдаваемое воину на его содержание. Ибо и в Послании к Коринфянам говорит: *кто воинствует своими оброки когда?* (1 Кор. 9, 7)». Созывая к себе воинов-грешников, он не объявляет: идите ко мне, воинствуйте под моим знамением и получите за это от меня смерть. Но разными обольстительными именами и призраками прикрывает и себя, и следствия от себя; так что бросающийся

* *Кошт* — содержание. — *Ред.*

к нему думает, что будет утопать в море блаженства. И эта лесть греховная столь велика, что, и видя после каждого греха, что такая надежда лжива, грешники не перестают надеяться, что получат это блаженство. Только успевший выйти из этого омута греховного узревает, что оброк греха — смерть, смерть и душевная, и телесная, и вечная.

Дарование же Божие, живот вечный. Противоположный греху царь есть правда, или Бог правды. У Него свои воины — делатели правды. Ожидалось бы, что Апостол скажет: оброк правды, или оброк Божий за правду; а он сказал: *дарование же Божие*. Почему так? Потому что хотя жизнь вечная будет уделом тех, кои воинствовали под знаменем правды и трудились в делании ее; но воздаяние за нее не будет в меру нашей правды, а в меру беспредельной благости Божией. Почему приличнее назвать его дарованием, а не наградою за правду, хотя оно будет дано под условием правды. Да и самое устроение вечно-блаженной жизни, равно как и способы к достижению ее суть дары благости Божией. Тут всё есть дарование Божие. Блаженный Феодорит пишет: «здесь, сказал, не награда, но дарование, потому что вечная жизнь — Божий дар. Если бы кто преуспел в самой высокой правде, то вечные блага не уравновешиваются временными трудами». Святой Златоуст говорит: «сказав, что

смерть есть воздаяние за грех, Апостол не соблюл подобного порядка, когда стал говорить о жизни вечной, и не сказал: она есть награда за ваши заслуги, – но: дарование Божие, – давая тем разуметь, что мы освободились не сами собою и получили не долг, не награду, не воздаяние за труды, напротив, все сие есть дело благости. И из сего видно преимущество благодати; она не только освободила нас и улучшила наш жребий, но все сие совершила без наших усилий и трудов. Она не только освободила, но даровала гораздо более, – даровала чрез Сына».

О Христе Иисусе Господе нашем. Живот вечный есть венец устроения нашего спасения в Господе Христе. Но Сам Господь Иисус Христос, Сын Божий воплотившийся, есть нам дар благости и любви Бога всеблагого, Который так возлюбил мир, что и Сына Своего Единородного дал есть за нас. Почему и живот вечный есть нам дарование Божие о Нем же, дарованном прежде. Путь в живот вечный был закрыт, дверь в него заключена. Прошел сим путем и отворил вход первый – Господь Иисус Христос, прошедший путем новым и живым и вошедший *во внутренняя* за завесу. Вслед за Ним уже идут туда и все уверовавшие в Него и верными пребывшие законам веры, как Сам Он обетовал, что, где Он, там и слуга Его будет.

г) Не примешивать иудейства (7, 1—6)

Изложив все сказанное, Апостол будто слышит речь иудея, к нему обращенную: вот-вот, — ты на нашей стороне. Ведь и закон одной только правды и святости требует. Зачем же нам отставать от него?! Святой Павел отвечает: оставьте вы, братие, закон: он уже умер для вас, и вы свободны от него, как свободна жена от обязанностей к умершему мужу; и всю заботу обратите на то, чтобы быть верными Новому Завету, как обязана жена, по смерти первого мужа вступившая в новый брак, быть верною новому мужу. Разъясняя это, Апостол и от закона отклоняет, и обязательства верующих ко святости не ослабляет.

Глава 7, стих 1. *Или не разумеете, братие: ведущим бо закон глаголю: яко закон обладает над человеком, во елико время живет?*

Оборот речи: *или не разумеете* — указывает на прямую связь нижеследующего с предыдущим. Прежде рассуждалось, что верующие не должны уже более поддаваться греху, а жить свято и непорочно, поддерживая свою на то решимость сознанием пагубных следствий греха и великих благ от святости и правды. Потому надо полагать, что и последующая речь (см.: 7, 1—6) у святого Апостола направляется к тому. Хотя он начинает потом говорить о престатии закона и прекращении обязательств к нему, но говорит с тем, чтоб поставить на вид, что, развязавшись с

законом, мы не получили свободы беззаконновать; но вступили в новые обязательства, обязались жить новою жизнию по заповедям Евангелия *яко работати нам Богови во обновлении жизни* (ср.: 7, 6). Цель у Апостола не та, чтоб доказать престатие закона: он берет эту истину уже как доказанную — и только делает из нее нужный ему вывод. Делает это он сравнением обязательства к закону с обязательствами жены к мужу. Пока муж жив, жена обязана жить с ним; а когда муж умрет, она свободна выйти за другого и жить с ним; но, вышедши за другого, она связуется равными прежним обязательствами к новому мужу. То же теперь имеется и у верующих. Они умерли закону, и закон умер им: все обязательства между ними прекращены. Но, освободившись от закона, они предаются иному, воскресшему из мертвых Господу Иисусу Христу. Почему и обязаны жить для одного Его, в духе Его и в воле Его. Это та же истина, что и в предыдущей главе, — об обязательствах веры: *помышляйте себе мертвых быти греху, живых же Богови, о Христе Иисусе Господе нашем* (ср.: 6, 11). Что, вместо греха, здесь стоит закон, это потому, что жить под законом у Апостола есть жить во плоти с сознанием требований закона без силы исполнять их, то есть то же, что жить во грехе. К этому, впрочем, он тотчас и переходит и в этой главе.

Слова: *братие* — и: *ведущим бо закон глаголю* — приятные слова для тех, к кому пишет, в которых, однако ж, кроме приветливости сокрыт намек и на то, что им нельзя не согласиться на вывод, который вслед за сим имеет Апостол в мысли предложить им. Ибо названный знающим какое-либо положение и принявший это название постыдится не согласиться на прямой из него вывод.

Закон обладает — властвует, господствует, имеет обязательную силу; *над человеком,* — «не сказал: над мужем или женою, но: над человеком; так как сие имя принадлежит обоим» (святой Златоуст). *Во елико время живет* — кто? Человек или закон? Из этих слов не видно; а в нижеследующей речи выражается и та мысль, что закон умер, и та, что человек умер закону. Следовательно, и здесь доразумевать можно и то и другое: пока живет закон или человек. Есть основание предполагать, что Апостол и намеревался вести двоякую параллель с двояким выводом: закон ли умер, человек ли умер, взаимные между ними обязательства прекращены. Но остановился на одной стороне, потому что из этого ближе и скорее выходил нужный ему вывод: *во еже быти иному*. Святой Златоуст говорит: «хотя повидимому говорит об одном; впрочем, два довода приводит в подтверждение сказанного. Первый довод заключается в том, что жена по смерти

мужа не подлежит закону замужества и ей невозбранено стать женою другого. Второй же довод состоит в том, что в настоящем случае не один муж, но и жена умерла, и потому пользуется двоякою свободой. Ибо если смертию мужа освободилась она от власти, то несравненно более стала свободною, когда и сама оказалась умершею. Если одно обстоятельство освобождает ее от власти, тем паче она свободна, когда стекаются оба обстоятельства». Чтоб понятнее была речь святого Златоуста, надо иметь в мысли, что мужем именуется здесь закон, а женою — верующие. Муж — закон — умер; потому что с пришествием Христа Господа престал быть тем, чем был. Жена — верующие — умерла, когда спогреблась Господу крещением в смерть. И стала она двояко свободна от закона: там, — ибо мужа не стало; здесь, — ибо сама умерла, но в умертвии почерпнула новую жизнь, отличную от прежней, вследствие чего, развязавшись с прежними обязательствами, свободно вступила в новые, — *во еже быти иному.*

Стихи 2—3. *Ибо мужатая жена живу мужу привязана есть законом: аще ли же умрет муж ея, разрешится от закона мужескаго. Темже убо живу сущу мужу прелюбодейца бывает, аще будет мужеви иному: аще ли же умрет муж ея, свободна есть от закона, не быти ей прелюбодейце, бывшей мужу иному.*

Это постановление закона об отношении жены к мужу ясно само по себе и не требует особых замечаний. Но что оно должно означать в применении? Поелику муж представляет здесь закон, а жена тех, кто связан законом, то приточное выражение Апостолово будет выражать: пока закон жив, то есть стоит в силе, дотоле люди, состоящие под законом, обязаны повиноваться ему и жить по его предписаниям; когда же умрет закон, то есть престанет и потеряет свою силу, тогда состоящие под ним сделаются свободными от обязательств его, от повиновения ему и следования предписаниям его. Почему, если состоящие под законом отступят от него и подчинятся другим правилам, пока закон жив и имеет силу; то они виновны пред законом и должны подлежать карам его, подобно жене, отдающейся иному при живом муже. А если они предадут себя иным правилам, по смерти закона, престатии его и прекращении силы его; то они не могут считаемы быть виновными пред законом и подлежать карам его: они по престатии закона свободны подчиняться чему хотят, не делаясь подобными жене-прелюбодейце. Прилагая сие к верующим, оставившим закон и предавшимся Господу Иисусу Христу чрез уверование в Него и подчинение новым правилам жизни в духе Его, следовало сказать: так и вы, братие, должны были повиноваться закону, пока он стоял и имел силу. Ког-

да же он престал и потерял силу, то вы стали свободны от него и никакие его обязательства не вяжут вас. Если бы вы отстали от него, пока он был в силе, то явились бы преступниками пред ним и справедливо подлежали бы наказанию. Но как вы это сделали после того, как престал закон и потерял свою силу, то, отстав от него, вы не сделали ничего преступного; ибо были свободны подчиниться вере, которою вы заменили закон. Так надлежало бы сказать. Но Апостол говорит иначе и представляет умершим не мужа – не закон, а жену, то есть уверовавших (см.: святой Златоуст).

Стих 4. *Темже, братие моя, и вы умросте закону телом Христовым, во еже быти вам иному, Воставшему из мертвых, да плод принесем Богови.*

Для чего так сделал святой Павел? Святой Златоуст говорит: «для того, дабы не оскорбить своим словом иудеев». Хоть уверовавшие отказались от закона, но все еще не могли не питать к нему уважения. Апостол и не сказал прямо: закон умер или престал; но ограничился намеком на то, равносильным, однако ж, умолчанному слову. Ибо как не видеть, что Апостол дает здесь знать, что закон уже умер? (см.: святой Златоуст). То же объяснение предлагает и блаженный Феодорит: «Апостолу в соответственность с примером следовало сказать: закон умер, то есть перестал иметь силу; но он, снисходя к немощи

иудеев, потому что весьма уважали закон, и чтобы не дать повода к осуждению закона еретикам, нападавшим на Ветхий Завет, не сказал, что закон престал, но говорит: мы умерли закону в спасительном крещении».

Можно допустить, что святой Павел имел в мысли здесь сделать приложение и из пресечения закона, именно: так для вас теперь закон умер – престал и сделал вас свободными; но не сделал этого, предоставив дополнить то самим читающим, по очевидности дела, а только остановил внимание на приложении из сего случая – освобождения от обязательств, когда жена умирает, – так как это давало ему более удобства к выводу той истины, которую хотел он внушить ученикам своим. Не то важно было для него, чем стал преставший, а то, чем должны быть умершие для него верующие, – именно: *во еже быти иному*. Это и спешит он выставить.

К тому же в постановлении закона говорится о смерти естественной, а в применении речь о смерти нравственной. Эта же последняя есть пресечение взаимных отношений; потому всегда есть обоюдная. Кто умирает чему, для того умирает и то, чему он умирает. Потому в слове: вы умерли закону – содержится и другое: закон для вас умер. Взаимные отношения между вами прекращены; вы свободны от закона. «И сам закон

умер, и мы умерли, и власть закона над нами вдвойне уничтожена» (святой Златоуст).

Что то и другое хотел совместить Апостол в одном выражении, можно наводить из того, как он представляет верующих умершими закону. *Умросте*, говорит, *закону телом Христовым*, — то есть пришествием Сына Божия во плоти и крестною Его смертию (см.: святой Златоуст). А силою сей смерти и закон пресечен, и все верующие умирают всему прежнему во святом крещении. Весь закон был тень, падавшая от имевшего прийти во плоти Господа и умереть крестною смертию. Закон — сень, тело же — Христос. Когда тело пред лицом, кто обращает внимание на тень? Она уже не занимает, и все ее забывают. Так и по пришествии Господа закон уже не нужен; сила его престала и пресечена, именно смертию Господа. Но силою сей же смерти умирают и верующие в крещении, в коем спогребаются Господу. Если умирают, то все прежние их отношения пресекаются. Пресекаются, следовательно, и отношения к закону: они умирают и ему. И выходит из слов Апостола, что верующие умирают закону тем же, чем умер или престал для них закон. И закон умирает, когда они умирают ему телом Христовым. И так выражение Апостола только по видимости подает мысль, будто оно не отвечает течению речи; в существе же дела он выражает то, что и ожидается.

Словами: *умросте закону телом Христовым* — применение к приведенному выше постановлению закона кончено. Апостол спешит вслед за тем к выводу из сего: *во еже быти вам иному, Воставшему из мертвых.* — *Во еже быти* — так сочетано с *умросте*, — что то и другое представляется совершившимся в одном акте. Умерли, чтоб быть иному; или потому и умерли, что отдались иному. В крещении это делается гласно: сочетался ли еси Христу? — *Сочетахся*. Очевидно, здесь совершается новый брак: душа сочетавается со Христом Господом, — свободно, самоохотно, но так решительно, как смерть.

Слова: *Воставшему из мертвых* — показывают, что слова: *телом Христовым* — должно разуметь «о смерти Владыки» (святой Златоуст). Прибавил же их Апостол, чтоб привесть на память сказанное выше: *да якоже воста Христос от мертвых славою Отчею, тако и мы в обновлении жизни ходити начнем* (6, 4); что и выразил он здесь же, только другими словами: *да плод принесем Богови*. Развязались мы с законом, но вместе с тем в одно и то же время сочетались со Христом Господом. От одного брака перешли к другому; от одних обязательств к другим. Но зачем же было и переходить, когда этот переход не на вольную волю, а на новые обязательства, — из подчинения к подчинению, из работы в работу? Затем, что в новом союзе мы будем *плод* прино-

сить *Богови*. Прежний союз не делал нас плодоносными: подчиняться ему мы подчинялись, а плода не приносили, были бесплодны для Бога. Теперь же, сочетавшись с *Воставшим из мертвых*, мы получили в Нем силу *плод* приносить *Богови*. Слово это очень сильно и требовало подтверждения: как так закон бесплоден?

Стих 5. ***Егда бо бехом во плоти, страсти греховныя, яже законом, действоваху во удех наших, во еже плод творити смерти.***

Теперь мы получили возможность — приносить *плод Богови*; прежде же что было? Прежде мы приносили плод смерти. Отчего так? Оттого, что тогда страсти греховные властвовали над нами и, заставляя нас делать беззаконные дела, умерщвляли нас чрез грех. Вот что было, когда мы были под законом! — такова мысль настоящего текста. При сем рождаются вопросы, требующие ответа.

Первое. Чего ради Апостол не сказал: когда мы были под законом,— а говорит: *егда бо бехом во плоти*? Подается мысль, что быть во плоти, по Апостолу, есть то же, что быть под законом. Эта мысль подтверждается и нижеследующим стихом: *ныне же упраздни хомся от закона*,— то есть перестали быть во плоти.— В каком же смысле пребывание под законом можно назвать бытием во плоти? Можно — в том, что подзаконное служение было по преимуществу плотское,— теле-

сное, вещественное, приводившее к плотской чистоте, не очищая и не исправляя души и сердца. Так разумеет блаженный Феодорит: «*егда бехом во плоти*,— то есть когда вели жизнь подзаконную; ибо плотию наименовал Апостол законоположения, данные плоти о пище, о питии, о проказе и тому подобные». Но далее, по тому самому, что закон, как вещественное и телесное служение, приводит только к плотской чистоте, не исправляя сердца и, следовательно, предоставляя там господствовать греху и страстям,— пребывание под законом равнозначительно пребыванию в плотской жизни, в похотной и самоугодной жизни. Так разумеет святой Златоуст: «*во плоти*,— то есть в худых делах, в плотской жизни: ибо не то хочет сказать, что доселе были мы во плоти, а теперь стали бесплотными».— То или другое значение принять, мысль слова одна и та же. Апостол хотел выразить дух и силу закона и характер подзаконной жизни; почему и сказал: *во плоти*,— вместо: под законом. Святой Златоуст говорит, что он сделал так, чтоб не подать какого-либо повода еретикам, неправо судившим о законе.

Второе. Что значат слова: *страсти греховныя, яже законом, действоваху*?.. Как страсти греховные законом? — Возбуждаются, покровительствуются, силу получают?! Ужели закон располагал к страстям или потворствовал им? Напротив, он их осуждал, запрещая даже и пожела-

ния непотребные. Как же страсти греховные законом?

Страсти греховные не законом в нас вселены. Бог создал естество наше чистым от страстей. Но когда отпали мы от Бога и, остановясь на себе, вместо Бога, себя стали любить и себе всячески угождать; тогда в сей самости восприяли мы и все страсти, которые в ней коренятся и из нее разрождаются. Закон же пришел после, и не для того, чтоб потворствовать страстям, а чтоб обуздывать их: ибо содержал предписания, прямо противоположные страстям, говоря, например: не убий, или не укради, или не прелюбы сотвори, и даже не пожелай жены, которая не есть твоя жена. Как же страсти греховные законом? Апостол сказал только: законом,— оставив нам самим доразуметь: что же законом? Порождены не законом; потворствуются не законом. Что же — *законом?* Обнаруживаются, познаются, обличаются. Так все наши святые толковники. Святой Златоуст говорит: «*закон* исправлял должность строгого обличителя и обнаруживал грехи. Посему Апостол не сказал: *страсти греховныя*,— бывшие под законом; но говорит: *яже законом*,— то есть законом обнаруженные, или познанные». Блаженный Феодорит пишет: «закон не побуждал ко греху, но осуждал во грехе; грех же худо пользовался тем, что было добро».

При таком понимании слова: *страсти греховныя, яже законом, действоваху во удех наших* — можно иначе так пересказать: страсти греховные, законом обнаруживанные и познаванные, или, несмотря на то, что были обнаруживаемы, обличаемы и познаваемы законом, — действовали во удах наших. Страсти представляются какими-то господами, с которыми не было никакой управы. Как корчи или спазмы бывают от того, что какая-то сторонняя сила входит в члены наши и крутит их по-своему; так страсти действуют во удах наших, когда возбуждаются самоуправно. Где же свобода и самодеятельность? Тут же: свободно человек предавал себя страстям и сам напряженно действовал в угоду им. Неужели же не видел человек зла от страстей? И что же совесть? И совесть, усиленная и подкрепленная законом, восставала против страстей, и сам человек видел разрушительное их действие — и все же самоохотно предавал себя страстям и давал им власть самоуправно действовать во удах своих. В страстях качествует сласть греховная, а падший принял за начало самоугодие, которое всегда заодно со сластию греховною. Почему, как только подымется какая страсть, с присущею ей сластию, самоугодие тотчас становится на ее сторону, увлекая и сознание, и свободу, и самодеятельность, прежде чем совесть успеет подать отрезвляющий голос. Когда же произойдет таким образом соче-

тание лица *человеча* со страстию, прежде голоса совести, то после, что ни говори совесть, человек напролом идет действовать по страсти. Это и изображает Апостол, говоря: *страсти греховныя... действоваху во удех наших*,— как господа какие или тираны. Феодорит пишет: «не члены наши производили грех, но в членах наших наклонность души к худшему давала свободу действенности греха. И, живя под законом (или несмотря на силу закона), подвергались мы сильнейшим приражениям греха, потому что закон показывал, что должно делать, но, чтобы сделать это, не подавал к тому помощи».— И святой Златоуст полнее говорит: «Апостол не обличает и плоти, не сказал: страсти, которые производимы были членами,— но: *яже действоваху* — в членах наших. Сим показывает, что в человеке есть иное начало порочности, именно: не управляемые члены, а управляющие помыслы. Душа была как бы музыкант, а телесная природа — гусли; они издавали такой звук, какой заставлял издавать музыкант. Посему нестройную игру должно ставить в вину не гуслям, а игроку».

Что же было следствием такого порядка дел? То, что мы своею жизнию и делами своими только плод творили смерти, так что могло казаться, будто и цель такого порядка (преднамеренная) была та, чтоб нам творить плод смерти: *во еже плод творити смерти*. Но это только по выраже-

нию так выходит, мысль же у Апостола – показать лишь, что было следствием владычества над нами страстей. Иначе можно так пересказать: и таким образом мы только плод творили смерти. Это в противоположность сказанному в предыдущем стихе, что мы сочетались с Господом Спасителем, чтоб плод приносить Богу. Он как бы отвечает на вопрос: с Господом сочетались, чтоб *плод* приносить *Богови*, а прежде что было? Прежде, говорит, страсти греховные действовали во удах наших, несмотря на обличение и запрещение закона, и мы только и делали, что плод творили смерти.

Выражение: *плод творити смерти* – значит: делать такие дела, которые только мертвили, а не живили. Разумеется мертвение нравственное, которое прямо вытекало из качествовавшего внутри человека разлада, по причине господства страстей. Закон обличал страсти, совесть согласовалась с сим обличением и подавала голос свой словам закона, и человек убеждался словом закона и голосом совести; но всякий раз, как поднималась страсть, он, наперекор закону и совести, сознательно и самоохотно предавался страсти. Сим он нещадно бил и убивал себя нравственно. Всякий грех, как дело в угоду страсти, против совести, есть убийственный удар духу нашему. Удар за ударом, – и конечная смерть, то есть

такое состояние, когда добрые возбуждения уже не поднимаются из сердца.

Стих 6. *Ныне же упраздни хомся от закона, умерше, имже держими бехом, яко работати нам (Богови) во обновлении духа, а не в ветхости писмене.*

Ныне же — по совершении благодатного домостроительства спасения, по вступлении нашем в него и по сочетании со Христом Спасителем. В 5-м и 6-м стихах объясняет Апостол, как сделалось, что, сочетавшись с Господом, мы получили возможность *плод* приносить *Богови*. В 5-м объяснил, что было в нас прежде сего сочетания, — что тогда страсти действовали, несмотря на обличение их законом, и только мертвенность в нас распложали. В 6-м показывает, что сталось с нами по таковом сочетании, и вследствие его, — *ныне*. *Ныне* — указывает не на одно устроение спасения в Господе, а более на получение его каждым. Апостол ссылается на опыт, говоря как бы: смотри, что в тебе, и суди. Ибо спасительная благодать всегда присуща в истинно верующих и с плодами своими.

Упраздни хомся от закона, κατηργήθημεν, — упразднены, разделались, развязались. Мысль такая: не имеем более нужды в законе. Закон дан был, чтоб обуздывать страсти строгостию предписаний и страхом наказаний временных и вечных. Это и успевал он делать, но самых страстей не

отнимал; они и при нем оставались в сердце и влекли к беззаконному. Сущие под законом похожи на дитя. Дитя протягивает руки к тому, что вредно; мать бьет его по рукам, — и оно прячет руки; но все посматривает на то, куда протягивало руки, и, если бы не мать, бьющая по рукам, непременно схватило бы то вредное, — что и делает, как только увидит, что нет матери. Так и подзаконные, влекомы будучи страстьми, тянулись к противозаконному. Закон страхом суда обуздывал эти покушения, — и, пока память о сем была жива, подзаконные удерживались от противозаконных дел, не переставая, однако ж, сочувствовать им и желать их. Но коль скоро память сия отходила, тотчас следовали противозаконные дела. Таков общий характер подзаконной жизни. *Ныне же*, — говорит Апостол, совсем другое: нам не нужен уже такой страж и обуздатель, — мы упразднены и освобождены от него. Почему же? Потому что нет уже в нас того, для обуздания чего он был к нам приставлен, — в нас качествует новое начало жизни — истинной, духовной.

Умерше, имже держими бехом, — умерши тому, чем были мы держимы. — Чем же были мы держимы? Самостию, или самоугодием, которое, сочетавшись со сластию, присущею порожденным от него страстям греховным, держало нас в узах своих, не давая возникать высшим стремлениям, а возникавшие подавляя. Благодать Божия, по

вере в Господа, чрез таинства вселяющаяся в истинных христиан, возбуждением полного самоотвержения умерщвляет самость, а дарованием живого ощущения высших благ отбивает сласть греховную и таким образом избавляет нас от того, чем бываем держимы до приятия благодати. Тут мы умираем тому, чем были держимы, и то, что нас держало, умирает в нас.

Но это только одна сторона: *умерше*. В вещественной природе смерть есть отрицание жизни: живое престает жить. В духовной жизни умирание не есть престание жизни, а порождение новых начал жизни, отметающих прежние. Самоотвержение убивает самость, или самоугодие; что же после того? Ничего? Нет, не ничего. Отвергшийся себя, или пресекший в себе самоугодие, не в пустоту какую поступает, но в то же время, как отвергается себя, привергается к Богу, и в то же время, как убивает в себе самоугодие, возрожденным в себе чувствует ревнование о богоугождении; равным образом, когда подсекается сласть греховная, сущая в страстях, в то же время порождается ощущение сладости высших духовных благ, такой сладости, с которою никакая сласть греховная в сравнение идти не может. И даже потому отходит первое, что привходит последнее. Все сие производит Божественная благодать, возрождающая к новой жизни.

Таким образом верующие в Господа, умерши тому, что держало, бывают вместе с тем оживлены противоположными тому началами духовными: вместо самоугодия — ревнованием о богоугождении, вместо сласти греховной — неизреченною сладостию духовною, заглушающею сласть греха. Присутствие этих начал делает то, что верующие уже не себе живут, а Богу, находя в том радость и сладость. Это и выражает Апостол, говоря: *во еже работати нам Богови во обновлении духа, а не в ветхости писмене.* — *Обновлением духа* — называет он именно присутствие в нас этих новых, благодатию Божиею образуемых и действующих в нас начал духовной жизни, а: *ветхостию писмене* — предписания закона того не делать, другого не касаться. Теперь, говорит, мы так настроены, что можем работать Богу по возбуждениям, извнутрь обновленного духа исходящим, а не по указаниям совне. Эти последние нужны были прежде, а теперь уже они излишни, — *упраздднихомся от закона* тем самым, что сами по себе и хочем, и можем творить все, требуемое законом. Апостол назвал это *работанием Богу*: ибо во Христе Иисусе от Бога все исходит и к Богу все возвращается, поколику Им все и действуется.

Заметим, что несправедливо многие толковники слова: *имже держими бехом* — относят к закону и в переводах своих делают перестановки, перепутывающие Апостольские слова и тем паче

понятия. Наши толковники под именем державшего нас разумеют не закон, а грех. Приводим слова святого Златоуста: «но как же *упразднихомся*? Так, что ветхий человек, одержимый грехом, умер и погребен. Сие выразил Апостол, сказав: *умерше, имже держими бехом*. Сим как бы сказал он: та привязь, на которой нас держали, предана тлению и распалась; так что держащему, то есть греху, нечего стало держать». Так Феофилакт, Экумений и другие.

4) БЛАГОТВОРНОСТЬ ВЕРЫ В ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА (7, 7—8, 39)

Чтоб впечатлительнее было представление благотворности веры Христовой, святой Павел наперед изображает силу нашего повреждения в падении, или силу живущего в нас греха. Повод к сему он взял из предшествовавшего показания бессилия закона. Это показание вызывало вопрос: так, по-твоему, закон грех? Ты так говоришь о законе, что будто вся грешность от него. Не будь его, греха было бы меньше или бы совсем не было. Он пришел и расплодил только грехи.— Отвечая на это, Апостол не отрицает, что таким следствием сопровождалось введение закона; но вину этого полагает не в законе, а в живущем в нас грехе (см.: 7, 7—13). Затем излагает, что это за живущий в нас грех, как действует и в чем обнаруживается (см.: 7, 14—25). То и другое

печатлеет во внимании безотрадную картину нашего нравственного растления, сильную у всякого вызвать жалобу: бедные мы! как же нам быть? Против этого Апостол ставит другую картину, отраднейшую, представляющую пресветлое состояние облагодатствованных по вере в Господа, в коем сила на грех заменяется противоположною силою на добро, — светлое состояние, приготовляющее еще более светлую жизнь в будущем веке (см.: 8, 1—39). Так что все это отделение можно озаглавить: а) изображение силы нашего повреждения в падении или силы живущего в нас греха (см.: 7, 7—25); и: б) картина светлого состояния восстановляемых от падения благотворным действием веры Христовой (см.: 8, 1—39).

а) Изображение нравственного растления человеческого (7, 7—25)

аа) Не закон размножил грехи, но живущий в нас грех (7, 7—13)

Глава 7, стих 7. *Что убо речем? Закон ли грех? Да не будет: но греха не знах, точию законом: похоти же не ведах, аще не бы закон глаголал: не похощеши.*

Блаженный Феодорит пишет: «Апостол в сказанном выше употребил много таких выражений, которые желающим хулить закон послужили бы поводом к осуждению закона, если бы он не

сделал предлагаемого здесь решения вопросов. Сказано было: *закон привниде, да умножится прегрешение* (ср.: 5, 20), и: *закон гнев соделовает* (ср.: 4, 15), и: *от дел закона не оправдится всяка плоть пред Ним* (3, 20) и тому подобное. Представив по сему поводу возражение: *закон ли грех?* – Апостол ответил на него решительным отрицанием: *да не будет.* – Святой Златоуст, приведши те же места, и, кроме них, еще следующие: *страсти греховныя, яже законом, действоваху во удех наших*, и еще: *идеже несть закона, ту ни преступления* (ср.: 4, 15), присовокупляет: «как все сие сказано по-видимому в обвинение закона, Апостол, дабы истребить такое подозрение, вводит возражение и говорит: *что убо, закон ли грех? Да не будет.* Отрицает прямо, дабы расположить к себе слушателя и исправить соблазняющегося. Ибо он, услышав уже и удостоверившись в образе мыслей Апостола, вместе с нами будет исследовать то, что представляется трудным, и не будет подозревать говорящего. Посему-то Апостол, предложив наперед возражение, присовокупил и свой образ мыслей и не сказал: что мне рещи? – но: *что убо речем?* Так как бы подавались советы и мнения при собрании всей Церкви, так как бы возражение сделано не Апостолом, но само собою вытекало из сказанного выше и из сущности дела. Никто не станет спорить, говорит Апостол, *что писмя убивает, а дух животво-*

рит (ср.: 2 Кор. 3, 6). (Это приводится как равновесное предыдущему: *во еже работати Богови во обновлении духа, а не в ветхости писмене.*) Сие так ясно, что не остается и места возражению. А когда нет в том сомнения: что должны мы сказать о законе? То ли, что он есть грех? Да не будет». — *Да не будет* — никак нельзя думать, что закон грех, то есть что он учит, поблажает производить грех (см.: Экумений). После такого ответа, однако ж, все еще оставалось неясным, — что же значат высказанные прежде слова. «Итак, разреши недоумение» (святой Златоуст). И Апостол решает это недоумение в следующем отделении (7, 7—13), содержание которого можно выразить так: все сказанное действительно сопровождало закон; но не закон тому вина, а живущий в нас грех. Начало же такому решению полагает словами, тотчас за решительным: *да не будет*, — следующими: *но греха не знах, точию законом: похоти же не ведах, аще не бы закон глаголал: не похощеши.*

Эти слова подают разные мысли или разные оттенки одинаковой мысли, судя по тому, как их сочетавать с предыдущим: *да не будет.* Можно сочетавать их так: *да не будет* — не только закон не грех, но я и не знал бы, что такое грех и похоть, если бы не научил меня распознавать их закон. Закон разъяснил мне, что когда надо делать и чего не делать; я и знаю, какое доброе

дело и какое недоброе — грешное. И не только разъяснил все это, но приложил и наказание за неисполнение, чтоб я не подумал когда, что можно и не исполнить предписанного. Таким образом закон есть добру учитель, а не греху. Так понимал блаженный Феодорит: «закон не только не есть учитель греха, — *да не будет*, — но совершенно напротив: он — обвинитель греха; потому что и не знал бы я, что худо, если бы не научил меня он». «Не сказал Апостол: *греха не творил, точию законом*, — но: *не знах*; так что закон — виновник не творения греха, а распознавания его, как педагог, не позволяя по неведению ниспадать на степень бессловесных» (Фотий у Экумения).

При таком понимании слова сии усиливают: *да не будет*. Но можно с ними соединять и такие мысли, при которых они будут ослаблять сие отрицание. Можно так: закон не виновник и не учитель греха, но увеличитель и усилитель моей грешности. Он раскрыл мне все, что грешно, а сил не грешить не дал. Я теперь и знаю, что грешно, и все-таки грешу; и эти согрешения мои стали при законе тяжелее, чем были прежде без закона. Я и без него грешил бы, но о многом не знал бы, что оно грешно; а теперь знаю и грешу. Грехи мои стали сознательными и потому виновнейшими. Но в этом не похуление закона, а похвала: ибо, раскрывая пред очами моими тяготу моей виновности, он усиливал страх наказания и

тем заставлял остерегаться греха. Так понимают Экумений: «не то я говорю, что закон — виновник греха, но то, что он для меня виновник познания греха или сознания грешности, чем подверг меня тягчайшему наказанию, как согрешающего в ведении» — и Амвросиаст: «закон не грех, но указатель греха. Он показал, что и сокровеннейшие грехи суть грехи и не могут пройти не наказанными пред Богом. Но, узнавши это, человек должен был сознавать себя более виновным и ответным и, судя по сему, не мог, по-видимому, быть благодарен закону. Ибо кто станет благоволительно относиться к тому, кто грозит тягчайшим наказанием?.. Однако ж закон и в сем отношении благ и прав: ибо указывать належащую* беду есть доброе дело».

Можно еще и так: закон не учит греху и не потворствует ему; но тем, что запрещает грех, наводит на грех. Многого я и думать не думал делать; но когда закон указал мне все беззаконные дела, то о некоторых из них, о коих я прежде и не думал, стал думать, подумавши, пожелал их, пожелавши, склонился на них, склонившись, стал грешить. Если и не наводил он на что-либо грешное — неведомое, то усиливал похотение грешного — ведомого — по какому-то живущему во мне противлению закону. Таким образом закон послужил мне поводом ко греху. Но виновен в

* *Належащий* — здесь: предстоящий. — *Ред.*

этом не закон, а я сам. Закон представлял себя мне не поводом ко греху, а отводом от него. А я сам для себя из закона устроил повод ко греху. Так святой Златоуст: «видишь ли, как Апостол нечувствительным образом дает разуметь, что закон не только обличает грех, но и некоторым образом подает повод к оному? Впрочем, виною сего поставляет он не закон, а неразумие людей». — То же говорит и Экумений: «намекает Апостол, что закон есть нечто подготовляющее, служащее поводом ко греху, не по своей, однако ж, природе, но по злонравию людей».

Какое ни взять из этих пониманий, всякое обезвиняет закон и подтверждает: *да не будет.* Но ближе всех первое; недалеко и третье, будучи в согласии с последующею речью. Второе же есть не прямое, а выводное.

Но в каком смысле говорится: *греха не знах*, — *похоти не ведах*? Ибо в действительности и грех знаем, и похоть ведома. В том смысле, что после обнародования закона все сие стало ведомо яснее, определеннее и подробнее; а до закона хоть и было ведомо, но смутно, неопределенно и неполно. Отчего многое казалось позволительным и покрывалось снисхождением и оправданием почти всеобщим. А теперь так смотреть уже ни на какие дела не приходится. «О чем я и не подозревал, что оно не позволительно у Бога, о том знаю теперь, что оно грех» (Амвросиаст). — Бла-

женный Феодорит пишет: «слова: *не ведах, не знах* – не показывают здесь совершенного неведения, но ими выражается, что в законе получил я ведение более точное, нежели каково естественное мое различение (добра и зла)». Святой Златоуст ту же мысль выражает полнее: «если бы человек не знал похоти, пока не получил закона, от чего бы случиться потопу? За что бы сожигать Содом? Так в каком же смысле говорит так Апостол о похоти? В том, что хотя и до закона жившие знали, что грешат, но узнали то обстоятельнее, когда объявлен закон, а потому с сего времени стали подлежать большему осуждению. Ибо иное дело иметь обличителем природу, и иное – сверх природы и закон, который дает на все ясные предписания». – Блаженный Феофилакт особый некий оттенок указывает в той же мысли, имея в виду более деятельную сторону, именно: я испытывал и прежде греховные и похотные влечения, но не в такой силе; когда же пришел закон, они до того рассвирепели, что удержи не было, – дали они мне себя знать. «Знали, говорит, и тогда, что грех и похоть – зло; но тогда пожелание не было так усиленно».

Под словом: *грех* – можно разуметь грех определенный, а под словом: *похоть* – вообще греховное влечение ко всему запрещенному. Но можно и, наоборот, грех понимать как греховное влечение вообще, а похоть как определенное

похотение чего-либо недолжного, так как в законе, где говорится: *не пожелай*, — определенно указывается, чего не следует желать (см.: Исх. 20, 17). В следующем стихе они так стоят, что очевидно грех считается источником похоти; между тем как в настоящем, кажется, скорее похоть ставится источником греха. Потому можно не настаивать на одном каком-либо значении здесь сих слов.

Апостол говорит в своем лице: я не знал, я не ведал. Но очевидно говорит не о себе одном. Ибо далее, продолжая речь все в своем лице, говорит он: *живях кроме закона иногда*, — чего прямо о себе не мог он сказать. Без закона писанного жил некогда не он, а род человеческий; почему надо полагать, что хотя он говорит здесь в своем лице, но не от своего лица: «он тут ведет общее всего человечества дело» (Амвросиаст). «Под собою разумеет человека вообще» (Экумений). Это замечание здесь не столь нужно, сколько нужным окажется оно после, при толковании отделения, начинающегося с 14-го стиха.

Стих 8. *Вину же приемъ грех заповедию, содела во мне всяку похоть: без закона бо грех мертв есть.*

Закон не грех, не производитель и не учитель греху; напротив, он-то и научил меня распознавать определенно, что есть грех запрещенный. Но как же сделалось, что размножились грехи,

когда привзошел закон? Так, что живущий во мне грех, услышав заповедь, одно повелевающую, другое запрещающую, против всякой заповеди начал во мне возжигать противоположную ей похоть и ввергать в грехи, — грехи и размножились по поводу заповедей. Живущий во мне грех лежит будто мертвый, пока не слышит закона, противного себе; но, как только заслышит, пробуждается и начинает лютовать, разжигать похоти. Он похож на ядовитого змия или кровожадного зверя, которые смирно лежат в своей норе или берлоге, будто нет их, пока не почуют, что кто-либо вступил в их область; но как только почуют сие, тотчас поднимаются со всею свирепостию и нападают на нарушителя их покоя.

Грех здесь у Апостола есть живущий в нас грех, или закон самоугодия, овладевший падшею природою нашею, по которому неотложным имеется делать одно угодное себе, несмотря ни на что, противящееся тому и внутри и вне, сколько бы оно уважительно ни было. Это самоугодие, по обширности своей области, молчит, будто не зная на что обратиться, будто сыто будучи; но, как услышит запрещение чего-либо сладкого ему, тотчас устремляется на защиту его, не желая с ним расстаться. Такой закон самоугодия замечен даже язычниками, которые говорили, что мы обычно тянемся к запрещенному и горим еще большим желанием к тому, в чем получаем отказ.

Самоугодие лежит в основе, в глуби греховности. Оно рождает похоти, то ту, то другую, то третью, судя по тому, какую встретит заповедь, запрещающую что-либо. Похотей не слишком много; это — страсти. Но дел, удовлетворяющих всякую похоть или страсть, много. Апостол говорит о похотях и страстях, как источниках дел. Всякая же похоть или страсть или все в совокупности похоти и страсти исходят у него из живущего в нас греха. Вот где корень того, что грехи размножаются, несмотря на заповеди или даже по поводу самых заповедей.

Блаженный Феодорит пишет: «Апостол пытается всем этим доказать, что закон не подлежит обвинению. Поелику сказал, что с изданием закона умножились грехи, то, чтоб не подумал иной, будто бы закон тому причиною, по необходимости показывает способ, каким действовал грех, именно что он, издание закона обратив в повод к борьбе, преоборол немощный помысл». Феофилакт поясняет: «не сказал: закон *содела похоть*, — но: *грех*; склонность к удовольствию (самоугодие) и стремление к худшему самое научение закона употребили во зло». — Но подробнее излагает все производство грешности, при законе, святой Златоуст: «видишь ли, как снял вину с закона? Грех, говорит Апостол, а не закон увеличил похоть; и вышло противное тому, чего желал закон. Сие доказывает слабость, а не злокаче-

ственность закона. Когда питаем к чему-либо вожделение и нам воспрещают то, тогда огонь вожделения возгорается сильнее. Но сие происходит не от закона; он запрещал с тем, чтобы отвесть от вожделения. Грех же, то есть твоя беспечность, твоя злая воля самое добро употребили во зло. А в худом употреблении лекарства виновен не врач, а больной. Бог не для того дал закон, чтобы им воспламенять похоть, но для того, чтобы угашать оную. Хотя вышло противное, но виновен в том не закон, а мы. Несправедливо было бы винить того, кто больному горячкою, который рад непрестанно пить холодное, не дает много пить и тем усиливает в нем столь пагубное для него вожделение. Дело лекаря только запретить; а воздерживаться должен сам больной. Что из того, ежели грех получил повод посредством закона? Худому человеку и доброе приказание служит часто поводом сделаться порочнее. Так диавол погубил Иуду, ввергнув в сребролюбие и соделав татем* принадлежащего нищим. Но не вверенный ему денежный ящик был причиною погибели, а худое расположение воли. — Не дивись, что Павел, говоря о законе, употребил весьма сильные выражения. Он ограничивается самонужнейшим; сколько не допускает, чтобы слова его послужили поводом разуметь дело иначе, столько заботится исправить уже разумеющих

* *Тать* — вор. — *Ред.*

неправо. Посему принимай здесь в рассмотрение не голые слова, но вникни в причину, которая заставила Апостола так говорить, представь себе неистовство иудеев и непреодолимое их упорство, которое старался преодолеть он. Когда же по-видимому много говорит против закона, не закон винит, а низлагает только упорство иудеев. Ежели же в вину закону поставить, что грех посредством его получил повод, то найдешь, что сие же самое случилось и в Новом Завете. Ибо и в Новом Завете есть тысячи законов, которые касаются многих, даже важнейших предметов. И всякий видит, что то же самое бывает и здесь не только в рассуждении похоти, но и вообще в рассуждении всякого порока. *Аще не быx пришел и глаголал им*, — говорит Христос, — *греха не быша имели* (Ин. 15, 22). Следовательно, грех и здесь нашел для себя повод и большее наказание. Так же и Павел, рассуждая о благодати, говорит: *колико мните горшия сподобится муки, иже Сына Божия поправый?* (ср.: Евр. 10, 29). Следовательно, большее благодеяние послужило к тягчайшей казни. Подобно и об язычниках говорит Апостол, что они соделались безответными; потому что, будучи одарены разумом и имея возможность чрез изучение красот творения возвыситься умом до Творца, не воспользовались как должно Божиею премудростию. Видишь, что добрые действия (Божии благодеяния) для пороч-

ных всегда служили случаем быть более наказанными. Но конечно, не будем за сие винить Божиих благодеяний; напротив, при всем этом еще более станем им удивляться; осудим же тех, которые самое добро обратили во зло. Точно так же поступим и в рассуждении закона. Заметь, что Апостол сказал не просто: *содела во мне похоть*, — но: *всяку похоть*, — разумея чрез то чрезмерность похоти. Спросишь: какая же польза в законе, ежели страсть им усилена? Никакой, напротив, еще больший вред. — Так вышло; но не закон в том виновен, а виновна беспечность принявших закон. Ибо похоть произведена грехом, и хотя посредством закона, но тогда, как закон заботился не о том, а о противном. Следовательно, грех стал гораздо сильнее закона. Но и сие должно поставить опять в вину не закону, а людской неблагодарности».

Что значит: *без закона бо грех мертв есть*? Не говорит: *бе*, — но: *есть*; следовательно, выражает общее положение. Всегда, говорит, так бывает, что, пока не издается закон, грех мертв есть. Но что означает сия мертвость? То, что грех до закона не сознается грехом. Грешат, но не знают, что грешат, и бывают покойны. А когда закон ясно скажет, что то и то — грех, тогда грех видится, как бы из сокровенности какой выступает наружу. Но поелику у Апостола впереди стоит та мысль, что грех, в нас живущий, по поводу закона

соделал всякую похоть и, следовательно, как бы пробужден был законом; то под: *мертв* — не лучше ли разуметь: недействен, — как бы спящ и недвижим. У наших толковников встречается то и другое понимание.

Блаженный Феодорит пишет: «пока нет закона, показывающего то, что должно делать, и запрещающего то, чего не должно делать, грех не имеет места». Продолжает сию речь блаженный Феофилакт: «то есть не почитается существующим (не сознается). Когда же есть закон, предписывающий должное, то грех живет, то есть существует и представляется грехом тем, которые преступают закон, грешат сознательно». Та же мысль и у Амвросиаста: «грех мертвым назвал Апостол, поелику думалось, что так как он (до закона) не вменяем был у Бога, то у людей был мертв в том смысле, что им грешилось будто ненаказанно. В действительности грех не был под спудом сокрыт, но не зналось, что Бог имеет судить за него, — так что, когда по издании закона стало явно, грех будто ожил. Он и прежде жил, но по беспечности людей почитался мертвым, будучи на деле живым. Они думали, что он не вменялся, тогда как вменялся. То есть он, живой, почитался мертвым». — Экумений же под мертвостию разумеет недейственность. «Грех мертв, то есть недействен. Хоть и прежде закона он действовал, но не с такою силою. Многие грехи,

говорит, казалось, спали или замерли. Многого я не знал и, делая беззаконное в неведении, не так тяжко грешил. И грех тогда не так яростно нападал на меня. А когда пришел закон, он озлился на меня».

Стихи 9—10. *Аз же живях кроме закона иногда. Пришедшей же заповеди, грех убо оживе, аз же умрох.*

Живях, — по соотношению с последующим, значит здесь: жив был; а: *заповедь*, — по соотношению с предыдущим, означает закон. Пока, говорит, не было закона, грех был мертв, а я был жив; но, когда пришел закон, грех ожил и стал жить, а я умер. Что значит мертвость греха без закона, указано словами святых Отцов выше, то есть или несознавание и не столь ясное сознавание греха, или недейственность его. Соответственно сему: *живях*, — при таком, по причине отсутствия закона, состоянии греха, будет значить: жив я был без закона, потому что без него не сознавал греха и не так ясно сознавал его или потому что тогда грех спал во мне, пребывал недейственным. В противоположность сему ожитие греха по издании закона будет — сознавание его яснейшее или приведение его в действенность — раздражение его; а умертвие человека или души будет — грешение с сознанием греха, или подлежание всему зловредному действию греха. Жизнь души — в сознании правости сво-

его действования пред Богом, пред людьми и пред собою. Когда образом жизни изгоняется такое сознание, жизнь души — не жизнь, а томление. Совесть вступает в свои права и начинает точить душу, как червь точит дерево или моль платье. Пока закона не было, совесть была покойна; ибо не сознавала беззаконности дел. Но когда закон раскрыл всю область беззаконности, совесть не могла быть покойною и молчать; ибо природа ее в том, чтоб стоять за закон Божий. Она и подняла голос и начала томить человека. Как он и при законе все оставался при том же образе действования, — грешном, то при нем стал состоять под непрестанным томлением совести, был будто разлагающийся и умирающий, по причине этого разлада внутри. Грешение при сознании греха есть то же для души, что пронзание сердца мечом. Душа в акте греха замирает. Но как она по природе не смертна, то опять отходит, будто оживает, хотя уже не такою, какою была прежде. Новый сознательный грех снова поражает ее, и она снова оживает, но уже еще более слабожизненною. Так жизнь истинная при сознательном грешении в ней истощается, а наконец и совсем замирает. Она живет, ибо не смертна; но жизнь эта уже не жизнь. Такое следствие ускоряется еще тем, что грех, при появлении противоположной ему заповеди, приходит в напряжение, будто лицо, готовое постоять за себя. Ибо, при-

водя грех в напряжение, закон не дает, однако ж, сил противостоять ему. И таким образом будто нарочно предает человека в руки греха. Так *пришедшей заповеди* грех оживает, а душа умирает, если вместе с заповедию не давать ей и сил противостоять греху.

Экумений пишет: «как ожил грех? Чрез закон. Каким же это образом? Таким, что когда дан был закон, то грех более раздражился к нападениям на человека и яростнее устремился всячески искушать его. Будто догадывался он, что если человек будет исполнять заповеди закона, то получит венцы, и потому более озлился на него. С другой стороны и я, говорит Апостол в лице человека вообще, познав из закона грех и, однако ж, не переставая грешить, стал грешить более тяжкими грехами, яко в ведении делающий то, чего должно убегать, и таким образом более вонзал в себя грех и укоренял его в себе, силу ему большую чрез сознательное грешение подавая и его, слабым бывшего и будто замершим, оживляя и воспламеняя. А он, оживши, умертвил меня; тогда как прежде ожития его я жил паче. Таким образом грех, по издании закона, двумя способами ожил: во-первых, тем, что он чрез то возбудился и раздражился к сильнейшим нападкам; во-вторых, тем, что мы, при гласном законе, греша сознательно, углубляли его в себе и доставляли ему силу с большею дерзостию нападать

на нас. Так он ожил, а я умер. Сказав: *оживе*, — Апостол показал, что грех был, только безмолвствовал, притаившись будто. Закон же, пришедши, открыл его, обнаружил, с благодетельною для нас целию, — чтоб, познав его, убегали его. Не получено такое благо от него по тому обстоятельству, что познавшие чрез него грех не стали убегать его».

Надо при сем иметь во внимании, что Апостол излагает здесь историю, что было вследствие закона или что человек сделал из закона, не касаясь благодетельных намерений Божиих в даровании закона. И эту именно сторону раскрывает с тем, чтоб заставить подзаконных броситься в объятия Евангелия, освятительные действия которого были так очевидны для всех. Несправедливо было бы, если бы кто стал наводить из сих слов, что Апостол хулит закон безусловно. Святой Златоуст говорит: «хотя по-видимому клонится сие к обвинению закона; впрочем, кто тщательно исследует, тот увидит в сем похвалу закону; потом что он не произвел греха, дотоле не бывшего, а только обнаружил скрытый (или менее известный). Сие-то и похвально для закона. Если до закона грешили, не чувствуя греха; то после закона, хотя не получили другого плода, по крайней мере обстоятельно узнали, что грешат. А это не малый уже способ освобождения от порока. Если же люди не освобождались от

порока, закон, употреблявший все меры, чтобы отклонить от оного, не подлежит за то ответственности, а вся вина падает на собственную волю людей, повредившуюся сверх всякого ожидания». Тут то же сделалось, что бывает нередко при лечении болезней, как замечает блаженный Феофилакт: «представь, что кто-нибудь болен и не сознает, что он болен, потом приходит врач и открывает ему, что он болен и что ему надобно воздерживаться от такой-то пищи, как усиливающей болезнь: больной не послушался и умер». Очевидно не врач виноват, а больной.

Стих 10. *Аз же умрох: и обретеся ми заповедь, яже в живот, сия в смерть.*

Вот что вышло, по причине греха, живущего в нас! Заповедь дана была *в живот*, — чтоб более живить нас и преисполнять истинною жизнию: *сотворивый та человек жив будет в них* (10, 5); но как, поблажая греху, мы не стали ее исполнять, то, греша при ней сознательно, мы тем подавляли, заглушали и убивали в себе истинную, свойственную нам, жизнь. И живоносная *заповедь обретеся ми в смерть*. — *Обретеся* — выражает нечаянность такого явления. Имелось в виду одно, а вышло другое, совсем противоположное. «Для сего собственно сказал Апостол: *обретеся*, — желая показать, что иная была цель закона, иное же произошло, по причине греха (то есть самоугодия)» (блаженный Феодорит). «Не сказал: сде-

лалась смертию или породила смерть; но: *обретеся в смерть*, — объясняя тем необычайность и странность такой несообразности, в которой виновны единственно сами люди. Если хочешь знать цель закона, он вел к жизни, для чего и дан; если же произошла из того смерть, виновны в сем принявшие заповедь, а не самая заповедь, которая ведет к жизни» (святой Златоуст). «Апостол все приводит в защищение закона и заповеди, обличает же лукавство греха. Ибо говорит: заповедь — подательница жизни; но обращение к худшему породило смерть» (блаженный Феодорит).

Не пропусти кто без внимания слово Апостола: *заповедь, яже в живот*. Хоть Апостол очевидно рассуждает о законе ветхозаветном, но этим выражением обозначает и силу заповеди вообще. Существо заповеди — вводить в живот и источать из себя живот тем, кои живут по ней. Заповедь есть выражение воли Божией о том, как нам следует действовать. И все сущее живет по воле Божией: в творении вложены во всё законы воли Божией; в промышлении они хранятся тою же волею Божиею, и все направляется к последнему концу сею же волею. Заповедь всюду царит. Вступающий в путь заповедей вступает в согласие со всем сущим — и с миром умным Ангельским, и с миром вещественным, и, первее, с Самым Божеством, — погружается в поток всеоб-

щей жизни, движимой и производимой всеоживляющею волею Божиею. Вот почему и сказал Апостол: *яже в живот*. Природа заповеди такова, чтоб давать вкушать жизни. Евангелие и все домостроительство спасения тем и живоносно, что дает верующему возможность пребывать в том чине жизни, какой требуется заповедию. К сему и слово Божие, к сему и благодать. И Апостол будто тень какую наводит на закон и заповедь не за тем, чтоб отвращение к ним возбудить, но чтоб побудить устремиться ко Христу верою (см.: Экумений) и, получив от Него оправдание и освящение, сделаться способным жить по заповеди, или по воле Божией, или даже не иначе жить, как таким образом.

Стих 11. *Грех бо вину приемь заповедию, прельсти мя, и тою умертви мя.*

Объясняет, каким образом *заповедь, яже в живот, обретеся в смерть*. Грех, говорит, взяв исходною точкой заповедь, прельстил меня и, ввергши в дела, противные заповеди, умертвил меня. Грех здесь — коренная наша греховность, сущность которой самоугодие: я сам, я так хочу, мне так нравится и приятно, — никаких других уважений знать не хочу. Заповедь подчиняет воле Божией, а грех себе угождать научает в противность воле Божией. Заповедь, подчиняя воле Божией, вводит в поток жизни всеобщей; а грех, выводя из подчинения воле Божией, в пользу

самоугодия исторгает из сего потока и ввергает в область, чуждую жизни, — мертвую и мертвящую.

Как грех успевает в этом? Чрез прельщение. Ухитряется он представлять дела, противные заповеди, в таком свете, что человеку кажется, что гораздо лучше, будто даже разумнее, поступить против заповеди, нежели как по заповеди. Например: обидел кто. Заповедь повелевает: прости. Но подходит грех и внушает: будешь прощать, тебя затопчут, с грязью смешают, — и жить нельзя будет. Лучше постой за себя; докажи, что тебя нельзя трогать ненаказанно. И тут ничего не будет худого. Закон справедливости того требует. — Кажется человеку, по таким резонам, что лучше не прощать, — и не прощает. На деле же лучше простить; а не простить только кажется лучше, но не есть. Вот и прельстился человек. Как в этом случае, так бывает и во всяком деле, противном заповеди. Грех ухитряется так представить дело, что лучше кажется поступить против заповеди, и прельщает. Он вообще против заповеди не восстает, не спорит, что заповеди должно исполнять. Но во всяком частном действии непременно подстрянет и постарается отвратить от требуемого заповедию, все ту же употребляя уловку, — представляя, что в этом случае лучше сделать не по заповеди. И выходит, что человек, и зная, что должно жить по

заповедям, и будучи убежден в том, и даже имея в мысли так именно действовать, действует противно заповедям. Такова прелесть греха! В каждом грехе повторяется то же, что было с прародителями. Там враг лично представил, что лучше поступить против заповеди, а у нас, вместо него, то же производит засеянное им семя греха, хотя и то верно, что и он не бывает при этом празден (см.: блаженный Феодорит, Экумений и Амвросиаст).

В настоящем тексте Апостол то же говорит, что сказал выше: *вину приемь грех заповедию, содела во мне всяку похоть*. Здесь объясняется только, как он соделал сию похоть и что было вследствие того. Прельстил – и породил похоть противного заповеди; похоть, *заченши*, родила грех; грех же, соделан, родил смерть (см.: Иак. 1, 15) (см.: Экумений).

Стих 12. *Темже убо закон свят, и заповедь свята и праведна и блага.*

Темже убо – означает, что последующая речь есть вывод из предыдущего: из всего сказанного выходит, или: вы сами видите. А если положить, что Апостол имеет при сем в виду оправдание себя, то речь сию можно дополнить так: так я не осуждаю закона и не хулю его, напротив, утверждаю, что он свят и прочее.

Закон свят, и заповедь свята. Закон и заповедь одно и то же означают: ветхозаветное

домостроительство. Но иные различают их, и притом в разном смысле. Блаженный Феодорит говорит, что под законом разумеется закон Моисеев, а под заповедию заповедь, данная в раю. Святой Златоуст приводит толкования некоторых, будто закон означает закон естественный, а заповедь — заповедь райскую, и, признав их неправыми, течением речи твердо доказывает, что здесь разумеется один и тот же закон Моисеев. Блаженный Феофилакт, сим же образом понимая речь, полагает только, что Апостол здесь «различает закон от заповеди, как общее от частного: ибо в законе одно составляет догматы, а другое заповеди. И догматы закона святы, и заповеди касательно деятельности святы и праведны и добры».

Заповедь свята и праведна и блага. Таково все ветхозаветное устроение! Свято, яко от Святого Бога исшедшее, учившее святости и руководившее к ней; праведно, яко праведным Богом законоположенное, все праведно установившее и праведно соединявшее с верностию Ему — благобытие, а с неверностию — злострадание; благо, яко благим Богом возложенное на приявших оное, не для отягощения, а для благоустроения жизни здесь и блаженства по смерти. Блаженный Феодорит пишет: «божественный Апостол назвал заповедь *святою*, как научившую должному; *праведною*, как праведно произнесшую приговор на

преступников; *благою*, как уготовляющую жизнь хранящим ее». Экумений так определяет сии черты: «*свят* закон, потому что сохранял от нечистоты соблюдавших его; *праведен*, — потому что исполнявших его награждал дарами, а на преступавших налагал наказания; *благ*, — потому что не в удовольствие себе и не по гневу наказывал злостраданиями преступавших его, а для спасения, блага и исправления их, и еще потому, что за малые исправности вознаграждал многим, а согрешавших вразумлял и наказывал не в меру преступлений». Блаженный Феофилакт прилагает: «здесь Апостол весьма явно заградил уста маркионитов*, манихеев, симониан** и всех охуждавших Ветхий Завет. Из сих слов явно, что закон и заповедь суть законоположения благого и праведного Бога, — а не как эти еретики богохульствовали, будто закон происходит от злого бога».

Стих 13. ***Благое ли убо бысть мне смерть? Да не будет: но грех, да явится грех ми благим, содевая смерть: да будет по премногу грешен грех заповедию.***

Это ли доброе, — закон святой и праведный и благий, — *бысть мне смерть*, — был для меня

* *Маркиониты* — приверженцы псевдохристианской секты, основанной ересиархом Маркионом (80—155). — *Ред.*

** *Симониане* — приверженцы псевдохристианской секты, основанной ересиархом Симоном Волхвом (?—II?). — *Ред.*

смертоносен, смерть мне принес и причинил? — *Да не будет* — никак нельзя так думать,— ни я так не полагаю, и никому не следует допускать такой мысли. Ни по намерению Законодателя, ни по существу закона нельзя сему быть, нельзя сего ожидать, нельзя и умствовать так. Не закон смертоносен, но грех, живущий в нас. Он научает нарушать закон, данный во благо нам, и таким образом причиняет смерть. Грех сей столько зол, что даже то, что благо, превращает в зло нам; подобно тому как испорченный желудок и здоровую пищу обращает в усиление болезни. Эту его зловредность обнаружил закон, который, между прочим, и дан был с тою целию, чтоб вызвать наружу кроющееся в нас зло греха, поставляя его в такие обстоятельства, что он явно благим соделвал смерть. Апостол возбуждает ненависть ко греху, указывая в нем такого злостного нам врага. В иных местах такой образ выражения: *да явится* — указывает на следствие; так что, по сему образу, здесь выходило бы: и явилось, что грех и прочее. Но здесь такое выражение указывает на цель. Закон и дан был с тою целию, чтоб явилось, что грех и благое превращает в зло; подобно тому как иногда лекаря дают лекарства, чтоб скрытая внутри болезнь высыпала наружу. «Закон и успел в этом не мало, показав, какое зло есть грех, обнаружив и изобразив всю ядовисть оного» (святой Златоуст). «Законом и

заповедию показывается мне грех, показывается, то есть, что он худ и зол. Как же? — *Благим ми содевая смерть.* По плоду узнаю дерево; видя смерть, начинаю ненавидеть матерь смерти. А учитель мне в этом — закон» (блаженный Феодорит).

Под грехом здесь разумеется «беспечная воля, стремление к худшему и развращение сердца, — в чем заключается причина всех зол» (святой Златоуст), — «склонная к удовольствиям воля и стремление ко греху» (блаженный Феофилакт), — «наклонность нашего произволения к худшему» (блаженный Феодорит). Существо его — в самоугодии наперекор всему.

Да будет попремногу грешен грех заповедию. Второе благое следствие закона. Там — обличение зловредности греха, а здесь — указание его крайней грешности. Грех и всегда грешен, как творимый с сознанием грешности его, с презорством* к явной воле законоположника — Бога. «И природа указует нам грех» (блаженный Феодорит); но при ней одной можно каким-либо кривотолкованием помирить его с правдою; когда же закон явно указывает должное, а грех, несмотря на то, берет силу, тогда грешение не бывает с спокойною совестию, а прямо идет против нее. Грешение такое крайне грешно и пред

* *Презорство* — презирание, пренебрегание, строптивость. — *Ред.*

Богом, и пред совестию. «Сие же: *да будет* — сказано с опущением; подразумевается: *да будет* явно, — то есть: да сделается явным вследствие заповеди, что попремногу грешен, или лукав грех» (блаженный Феодорит, так и блаженный Феофилакт, Экумений и Фотий у него). Может быть, здесь можно под грехом разуметь всю совокупность действительных грехов, которые стали грешнее при законе, тогда как в предыдущем выражении разумеется живущий в нас грех, производящий действительные грехи.

Святой Златоуст наводит при сем, что «Апостол усиливает изображение греха, дабы показать преизбыток Христовой благодати и научить, от какого зла избавлен ею человеческий род, после того как все врачебные пособия усиливали болезнь и все средства остановить зло увеличивали оное». И несколько ниже: «сим Апостол доказывает и превосходство благодати, превосходство, а не противоположность. Не смотри на то, что принявшие закон сделались хуже; но прими во внимание, что закон не только не хотел усилить зла, но, напротив, старался пресечь зло, до него бывшее. А если и не в состоянии был совершить то, увенчай за расположение. Но тем с глубочайшею преданностию повергнись пред Христовым всемогуществом; потому что Христос столь разнообразное и непреоборимое зло (грех) исторг с корнем и истребил».

Обезвинив таким образом закон и всю вину сложив на живущий в нас грех, Апостол приступает теперь к изображению, что это за грех и как он в нас действует.

бб) Что это за живущий в нас грех, и как он действует (7, 14—25)

Глава 7, стих 14. *Вемы бо, яко закон духовен есть: аз же плотян есмь, продан под грех.*

«Апостол сказал выше, что зло увеличилось, что грех, будучи сдерживаем заповедию, больше усилился и на деле вышло противное тому, чего домогался закон, и сим привел он слушателя в большое недоумение. Посему, освободив сперва закон от худого подозрения (будто он — вина греха), объясняет потом причину, отчего так случилось» (святой Златоуст). И это уже указано, именно что так случилось от греха. Намекнуто и на то, как грех ухитряется успевать в этом,— именно чрез прельщение,— прельщает и увлекает на противное закону. Теперь глубже входит он в рассмотрение того, что происходит в нас при встрече закона и греха.

Чтоб удобнее было понять речь Апостола, надо иметь в мысли, что он и здесь, как прежде, говоря о себе, говорит в лице падшего человека, не приявшего благодати, восстановляющей от падения, восчувствовавшего, однако ж, потребность восстать и возжелавшего того. Напрасно

полагают, что Апостол говорит здесь о себе самом и в своем лице о всяком облагодатствованном. Ибо к облагодатствованному никак не могут относиться слова: *еже не хощу злое, сие содеваю,* — и: *не аз сие творю, но живый во мне грех* (ср.: 7, 19—20). Грех хотя и ему дает себя знать, но не имеет над ним определяющей к делу и насилующей власти, как выше уже сказал Апостол: *грех вами не обладает*: ибо вы *под благодатию* (ср.: 6, 14) и как говорит святой Иоанн: *всяк рожденный от Бога греха не творит* (1 Ин. 3, 9). Напрасно также в основание своего мнения, будто речь Апостола может идти только к облагодатствованному, выставляют то, что в необлагодатствованном не бывает такого раздвоения внутреннего, какое здесь у Апостола изображается: *соуслаждаюся закону Божию, вижду же ин закон* (ср.: 7, 22—23). У падшего без благодати мирно царит грех: и мысли, и чувства, и желания — все у него сложилось с грехом, и разлада с ним не бывает. Ибо падший и грешащий, как ни портит свою природу, но не превращает ее в злую. Добрые начала остаются в ней, и бывает, что возвышают сильно свой голос с требованием удовлетворения. Вот и раздвоение! Апостол в настоящем месте и имеет в виду этого, восчувствовавшего такое в себе раздвоение, сознавшего необходимость перейти на добрую сторону от греха и возжелавшего перейти, но сил к тому в

себе не находящего. Очевиднейший пример того имеем в борющихся с пьянством, или блудною страстию, или картежничеством. Как идет ко всем им слово Апостола: *еже не хощу злое, сие творю*!

Наши все толковники разумеют здесь изображение состояния человека до закона и под законом, то есть не приявшего благодати, чтобы возбудить желание сей благодати и привлечь к вере евангельской, — единой подательнице ее.

Вемы бо. Вот причина, почему закон дан на одно, а вышло совсем другое! Потому что *закон духовен, аз же плотян.*

Закон духовен. «Снова увенчивает закон похвалою. Ибо что досточестнее сего наименования?» (блаженный Феодорит). «Сим как бы сказал Апостол: всякий знает и согласится, что закон духовен; а потому и невозможно, чтобы он был причиною греха, — чтоб на нем лежала вина происшедших зол. И заметь, что он не только освобождает его от обвинения, но и хвалит без меры» (святой Златоуст).

Духовен же закон потому, что от Духа исшел и ведет к духовному. «Он написан Духом Божиим; сей благодати приобщившись, блаженный Моисей написал закон» (блаженный Феодорит). «Есть дар Святого Духа и Им продиктован» (Экумений). — «Наименовав его духовным, Апостол дает знать, что он есть наставник доброде-

тели и враг порока. Быть духовным – значит: отводить от всякого греха. Это и делал закон, устрашая, вразумляя, наказывая, исправляя, советуя все то, что добродетельно» (святой Златоуст). «Он (закон) желает духовного и требует того, что душеполезно» (Экумений).

Хотя подзаконное домостроительство, по Апостолу, было по преимуществу видимое и служение в нем было наипаче телесное, ведшее к плотской лишь чистоте (см.: Евр. 9, 13) и к оправданиям плоти (см.: Евр. 9, 10), но не затем, чтоб состоящие под ним останавливались на одном этом видимом и телесном, а от него переходили к невидимому и духовному. Оно было руководством от внешнего к внутреннему: тем, что всякое предписание, определявшее видимый образ действования, дано от лица Божия, оно чрез все видимое печатлело в уме Бога, а тем, что все видимое в нем было учреждено с особым духовным значением, вводило в сие духовное. От того служащие в нем, хотя *служили образу и стени* (ср.: Евр. 8, 5), не были лишены возможности прозревать за сию завесу и видеть сокрываемое там. Это надлежит сказать о самом внешнем устройстве подзаконных порядков; о духовности же нравственно религиозных положений и говорить нечего. Последние-то в настоящем месте и имеет в виду Апостол; он говорит, что закон требовал духовного, то есть того, чтобы к Богу

устремляться, с Ним пребывать умом и сердцем, Ему всячески угождать, исполняя по совести святую волю Его, и услаждаться только тем, что Божественно. Таков закон, а я *плотян*.

Плотян — не естеством, а внутренним настроением, то есть ищу только того, что плоть услаждает или устрояет мое лишь земное благобытие. Естественные начала духовной жизни не истреблены, но обессилены и заглушены и когда-когда прорываются, — так что в общем преобладает плотяность.

Плотяность здесь не означает одну плотскую, чувственную жизнь, а выражает вообще нехорошее состояние падшего грешника. В Послании к Коринфянам то же самое называл Апостол *душевностию* (ср.: 1 Кор. 2, 14). Но можно и различать душевность от плотяности, как два вида или две стороны однородной жизни, под плотяностию разумея чувственную жизнь, в плотоугодиях проходящую, а под душевностию — жизнь, проходящую в устроении исключительно земного благобытия чрез удовлетворение лишь душевных потребностей, естественных и добытых произвольным навыком, никогда, однако ж, не остающихся в своем чине, но непременно возмущаемых и извращаемых страстями, — так что ее справедливо назвать жизнию, в угодии душевным страстям проходящую, хотя движущуюся в

порядках, определяемых естественными потребностями.

Ведать надлежит, что человек не тело только и душа, но тело—душа—дух.— *Что́ тело*, ясно само собою. *Что́ дух?* Дух — все те проявления внутренней нашей жизни, которые устремляют человека от земного к небесному, от временного к вечному, от тварного к Божественному. Он есть та сила, которую вдунул Бог в лицо человека при сотворении его и в которой собственно лежит образ и подобие Божие. Как такая, она устремляет человека к Богу и довольна бывает только тогда, когда человек в Боге живет и в живом с Ним состоит союзе. Осязательнее она открывается в нас страхом Божиим, действиями совести и тем, что не дает нам удовольствоваться ничем тварным. Все сии внутреннейшие движения в нас, когда бывают в силе, отрешают от всего земного и заставляют не внимать никаким условиям земного быта. Они общи всему человечеству и присущи и у самых диких, как и у образованных.

Что́ душа? Что́ остается затем между телом и духом, принадлежит душе и составляет ее жизнь. Сюда относятся все роды знаний и всякая научность; все роды искусств, всякая художественность и всякое мастерство; все роды практической жизни, семейная и общественная жизнь со всеми способами их устроения и поддержания.

На все это в душу вложены потребности, и на удовлетворение их дарованы силы с предуказанием в них и способа удовлетворения.

Само собою ясно, что жизнь телесная ниже душевной, душевная ниже духовной. Следовательно, душевную жизнь должно подчинять духовной, а телесную — той и другой. Норма жизни человека — жить в духе и духом одуховлять и душу и тело. Таково первоначальное его устройство, таким вышел из рук Творца человек и таким был в раю до падения. Жить в духе есть жить в Боге. Живущий так от Бога приемлет силу управляться с душою и телом и подчинять их духу. В падении человек восстал против Бога, — истинно восстал. Грех прародителей по виду небольшой, но по духу своему очень тяжек. Поверив злому внушению врага, будто Бог за тем запретил им вкушать от древа, чтоб и они не сделались богами, они в этом самом поверовании извратили в себе существеннейшее о Боге ведение: ибо подумали, что Бог завидует им и потому отстраняет их от принадлежащего им, тогда как Бог по существу Своему есть независтный, преизливающий источник благ. Восприняв такую злую мысль, они решили устроить свое благобытие сами, наперекор воле Божией. Нарушение заповеди не было бы возможно, если бы внутри у них не произнеслось решение: так мы сами себя устроим и станем тем, что достоит нам быть. Это

решение произвело полный переворот внутри человека. Рванувшись так от Бога, он духом своим отвратился от Бога; вследствие чего дух его потерял силу властвовать над душою и телом, и человек неизбежно подпал многообразнейшим требованиям души и тела и стал душевно-телесен, то есть господствующею у него стала жизнь душевная, обращенная на устроение временного быта, и телесная, движущаяся в угодиях плоти; духовная же хотя не уничтожена, но потеряла свое первое — властное — место и стала в подчинение тем двум.

Потребностей души и тела много, и много способов удовлетворять их. Поелику естественный управитель их, дух, потерял власть, то среди них произошли большие беспорядки: каждая потребность меру потеряла, а все потеряли закон взаимного отношения и соподчинения и при всякой возможности стремятся занять преобладающее место и подчинить себе все другие. И это уже большое зло; но оно безмерно увеличилось от того, что, вместе с тем как человек произнес внутри решение: так я сам устроюсь, — ниспал в самость и в этой самости воспринял семя злых страстей, исходящих из сей самости и не коренящихся в естестве. Они проникли всю душевнотелесность, пропитали ее ядом своим и зло от потери меры потребностей и порядка взаимного их отношения увеличили до чрезмерности. Состоя-

ние падшего можно определить: самостная страстная душевно-телесность. Дух ее — самоугодие наперекор всему. Вот это самое и есть то, что святой Павел назвал плотяностию и что есть живущий в нас грех, распложающий в жизни нашу всякую законопреступность и всякого рода грехи.

Таким остается всякий человек до приятия им благодати, хоть и под законом кто состоит. Закон, говорит Апостол, духовен,— он требует, чтобы я жил в духе; но у меня преобладает душевно-телесное самоугодие; от чего и при законе я только грешу. Потребности души и тела — не грешны; но, когда телу удовлетворяют во вред душе, а душе и телу наперекор духу, тогда грешат. И грех паче при сем грешен, когда действуют так не собственно для удовлетворения потребностей, а чрез удовлетворение им питают страсти. Но в таком именно положении и состоит не приявший благодати. Его и разумеет Апостол. Блаженный Феодорит пишет: «Апостол выводит на среду* человека до благодати, волнуемого страстями. Ибо *плотяным* называет не улучившего еще духовной помощи». «Плотян есть человек, говорит Экумений, не поколику человек, но поколику предан есть страстям и творит плоти угодия».— Блаженный Феофилакт и источник сего указывает: «*плотян есмь* — значит: все естество человеческое, как до издания

* *На среду* — здесь: напоказ всем.— *Ред.*

закона, так и во время закона, наполнено было множеством страстей: ибо вследствие преступления Адамова мы не только сделались смертными, но природа наша получила страсти, продалась греху и стала рабою, так что и головы не могла поднять». Полнее сие изображено у святого Златоуста: «Вслед за смертию толпою нахлынули страсти. Как скоро тело учинилось смертным, по необходимости допустило в себе и похоть, и гнев, и болезнь и все прочее; а посему много нужно любомудрия, чтобы при наводнении страстей рассудок не погряз в глубину греха».

Продан под грех. Хотя и нехотя грешу, как проданный раб исполняет волю господина своего. Применительно к вышеизложенному будет: живу в душевно-телесном самоугодии и страстях наперекор духу или внушениям страха Божия и требованиям совести. *Продан* – наводит на мысль, будто не имеет свободы не грешить и грешит будто по необходимости. Но этим выражается лишь сила греха, на деле же бывает так, что грешащий в угоду самости и страстям всегда делает это свободно, самоохотно решается на такие дела. Припомним, что сказано под 11-м стихом, о том, как прельщает грех. Грех никогда не восстает против закона вообще, а только в каждом частном случае представляет дело так, что человек считает более пригодным поступить против закона, нежели по закону,– и грешит. Уче-

ный не молится или мало молится, потому что ему некогда ныне: завтра помолится. Так всякий раз. И не молится, зная и утверждая, что должно молиться. Так всякого рода неправые действия. Они совершаются самоохотно. Но когда посмотреть на них в сложности, то печатлеется мысль, что человек, как проданный раб, работает греху. Это, однако ж, не значит, что он не может не грешить, а только — что сильно охоч на грехи, так что на требования правды и не смотрит.

Продан — в грехопадении прародителей; но потом в жизни сам себя продает греху всякий раз. Блаженный Феодорит указание на это видит в словах пророка Исаии: *се грехами вашими продастеся* (ср.: Ис. 50, 1) и слова Апостола толкует так: «продался я греху и сам себя продал ему».

Стих 15. ***Еже бо содеваю, не разумею: не еже бо хощу, сие творю: но еже ненавижду, то соделоваю.***

Еже бо содеваю, не разумею. Незнать* что делаю, понять не могу, как это я делаю все, что делаю. Или общее: незнать, что во мне делается. Святой Златоуст говорит, что Апостол не то хочет сказать, что — грешу в неведении: ибо никто никогда не грешил в неведении. Если б люди грешили в неведении, то не за что было бы их наказывать. Что же значит: *не разумею*?

* *Незнать* — неизвестно, неведомо. — *Ред.*

Пребываю во мраке, увлекаюсь, сам не знаю, как даюся в обман. И сами мы обыкновенно говорим: не знаю, как такой-то человек пришел и увлек меня; хотя вовсе не думаем извиняться незнанием, а выражаем только, что тут был некоторый обман, умысел, омрачение.— Блаженный Феодорит ограничивает так же это неразумение одним моментом, или действием грешения. «Побеждаемый, говорит, сластолюбием, а также упивающийся страстию гнева не имеет ясного ведения о грехе, но, по прекращении действия страсти, начинает ощущать зло».— Сосложение с грехом в акте грешения и разумом одобряется, а после он ясно видит, что не следовало так делать, и, озираясь назад, в недоумении спрашивает: как же это так? «Прельщаюсь и совосхищаем бываю на грех,— бываю окрадаем, воровски увлекаем, и понять не умею, как сие стражду» (Экумений).

Не еже бо хощу, сие творю: но еже ненавижду, то соделоваю. Хочу одного, а творю другое; что ненавижу, то делаю. Хотение и ненавидение означают общее убеждение и помышление, а что делается не то, что желаемо, но то, что ненавидимо, это относится к каждому частному действию и не то означает, что делается против воли и с ненавистию, а то, что в момент действия желаемое вообще становится нежелаемым и ненавидимое любимым. Ибо всякий грех делается с же-

ланием и любовию. До решения на дело бывает желание иного и ненавидение предлежащего; но подходит сласть самоугодия и — все изменяется. Бывает борьба, но потом все улегается, и нехотимое прежде творится всем лицом человека со всею охотою. Блаженный Феодорит пишет: «словами: чего не хочу и что ненавижу — выражается не необходимость, а немощь, потому что не какою-либо необходимостию и не каким-либо насилием принужденные согрешаем, делаем то самое, чем гнушаемся, как беззаконным». Святой Златоуст говорит: «из сего видно, что словами: *не еже хощу* — Апостол не уничтожает свободного произволения и не означает какой-либо неотвратимой необходимости. Ибо ежели грешим не произвольно, а по принуждению, то не видно причины, за что люди доселе были наказываемы. Но как словом: *не разумею* — Апостол выразил не незнание, а то, что сказано нами выше; так, присовокупив: *не еже хощу*,— выразил не необходимость, а то, что не одобряет сделанного (и прежде, и после дела вообще). А если бы не такую имел мысль, то к словам: *не еже хощу, сие творю* — почему бы не присовокупить ему: делаю то, к чему вынужден необходимостию. Но Апостол не сказал сего, а заменил то словами: *еже ненавижду*,— дабы ты разумел, что он и словами: *не еже хощу* — не уничтожил свободы».

Как в какой-либо семье глава семейства держит намерения, по его убеждению полезные, но, когда надо действовать, собираются семьяне и уговаривают его делать противное тому: он соглашается и делает. После хоть и видит, что не следовало соглашаться, но уж сделанного не переделаешь. Это, однако ж, не исправляет его; но, когда приходится действовать в том же смысле, семьяне опять сбивают его сделать по-ихнему. Так и всегда делает он *не еже хощет*. То же самое происходит и внутри нас. Всякий желает доброго и ненавидит злое; но приходит сласть самоугодия, отуманивает очи ума, извращает расположение сердца, – и желаемое доброе не желается, а ненавидимое злое является привлекательным; от чего не то творится, а это содевается.

Стих 16. *Аще ли, еже не хощу, сие творю, хвалю закон, яко добр.*

Говоря выше: творю не то, что хощу, и содеваю, что ненавижу, – хоть говорил отвлеченно, не определяя, – чего же именно хочет и что ненавидит, но по ходу речи видно, что он хочет законного, а ненавидит беззаконное. Если вставим эти термины в речь, получим: творю не законное, которое хочу, но содеваю беззаконное, которое ненавижу. Но если так, то очевидно, что я *хвалю закон, яко добр*, – и в убеждении ума, и в чувстве сердца одобряю закон, – держу, что закон благ для меня, на благо мне дан и к благу меня

приведет, если буду следовать ему. И в падшем грешнике страх Божий цел, цела и совесть, указывающая достодолжное. Оттого нравственно-религиозные положения — истинные — имеются у всех народов. У приявших же откровение, или писанный закон, они и полнее, и определеннее. Так все хвалят закон, яко добр, и желают законного действования; но, когда приходится действовать самым делом, восстает душевно-телесное самоугодие, сбивает их с пути, и они делают не то, что одобряют и что хвалят в обыкновенном состоянии. Надобно, впрочем, дополнить речь Апостола и в словах его видеть такое течение мыслей: если я говорю о себе, что делаю не то, что хочу, значит, сознаю, что не следовало мне так делать, как делаю; а если это сознаю, значит, одобряю противоположное сему действованию, то есть одобряю закон. Святой Златоуст говорит: «видишь ли между прочим, что разум не поврежден, но действительно сохраняет свойственное ему благородство? Если и предается пороку, то, предаваясь оному, ненавидит оный. А сие и служило всегда самою лучшею похвалою закона, как естественного, так и письменного. Что закон добр, рассуждает Апостол, сие видно из того, что я обвиняю сам себя; хотя и не повинуюсь закону, но ненавижу и сделанное мною».

Стих 17. *Ныне же не ктому аз сие содеваю, но живый во мне грех.*

Ныне же – не время означает, а есть заключительная частица, как и мы часто употребляем в том же значении: *теперь*. Можно перефразировать так: теперь видите, теперь выходит, или просто выходит. Одобряю закон, хочу законного и ненавижу беззаконное, а делаю все противное сему. Выходит, что не я это делаю. Я тут не действующий, а действуемый. Кто-то другой завладел мною, берет меня, как связанного, и ведет куда хочет, и я плетусь вслед его. Кто же это такой? Живущий во мне грех. – Грех олицетворяется по силе влечения его, а человек обезличивается по причине слабости его ко греху и падкости на него. Апостол будто слагает вину с человека, как выше – с закона. Но на деле бывает так, что человек всегда самоохотно соглашается на грех. Не соглашайся он на грех, греха не было бы. И мы часто в речах своих говорим: что будешь делать? Никак не управлюся с собою, – как будто по необходимости какой делаем, что делаем, между тем как знаем, что все то делаем самоохотно. Так и слово Апостола не утверждает невольности греха и не отвергает самоохотности его. Обыкновенно бывает так, что до греха не хочет человек греха и по грехе не одобряет его, а когда грешит, и хочет греха, и считает сделание грешного дела лучшим, нежели несделание. – Кажется, будто кто сторонний пришел, взял его руки и ноги, и самую душу с ее мыслями,

чувствами и желаниями, и сделал грех. На деле же — греховное возбуждение, точно, находит, но грешит человек сам, всем лицом своим, и не иначе как по самоохотном согласии на грех. Можно только недоумевать, что за тайна в грехе? Но обезвинять человека нельзя.

Повторим сказанное прежде. Человек: дух—душа—тело. Норма его жизни — жизнь в духе под действием страха Божия и совести с подчинением ему души и тела и одухотворением их. Когда в падении рванулся человек от Бога и порешил сам собою устроять свое благобытие, то в сем акте восприял, как новое начало жизни, самость и самоугодие. Поелику, далее, дух по природе своей отрешен и характер его жизни есть самопожрение Богу; то самость не могла находить в нем пищи самоугодию и обратилась к душе и телу, которые движутся обычно по побуждениям приятного и полезного. Душа и тело имеют множество потребностей, из коих каждая распложает множество желаний, по множеству предметов, гожих к их удовлетворению. Каждая потребность представляет особый вид самоугодия, а предметы, удовлетворяющие их, дают пищу самоугодию. Ниспадши в эту область, человек вступил в некую нестройную многогласную толпу, где всякий предлагает ему свое, приятное ему и угодное. Как он в начале падения, вкусив сласти самоугодия, сам возвел сию страсть

в определяющее его деятельность начало; то, вращаясь в среде означенной толпы, как только почует предлагаемое ему приятное, тотчас падает на него, подкупаем будучи так первоначально воспринятою сластию самоугодия. – Так как при таком образе действования не смотрится на то, право или неправо делаемое, а лишь на то, сладко ли оно; то тут в самом корне лежит грешность. Все делаемое по началу самоугодия грешно, хотя не все такое, по роду дел, противно правде. Неправда здесь та, что требования духа, которые принадлежат к существенным потребностям человеческого естества, не имеются совсем во внимании. Вообще они не оспариваются, ибо присущи сознанию; но в действовании не берутся в расчет, потому что не дают пищи сласти самоугодия, а требуют самопожрения. Таким образом человек падший был бы грешен и тогда, как по виду делал бы то, что естественно душе и телу, – удовлетворял их потребность. Но в действительности жизнь его более неправа, чем этим одним. Неправа она при сем еще тем, что меру удовлетворения потребностей определяет сластию, а не каким-либо высшим мерилом, от того всегда впадает в безмерность, – и тем, что соотношение потребностей, какой больше и нужнее удовлетворять, равно как и выбор предметов для сего удовлетворения, тоже определяет не из высшего какого начала, а опять тою же сластию, – от чего

является беспорядочность, неблаготворно действующая на человека, разрушающая себя саму. И это уже все много увеличивает грешность. Но тут еще не всё. Дух падшего самость: я сам. Из сей самости народились страсти, прямо из самости исходящие и ни на чем естественном не опирающиеся, каковы — гордыня, зависть, ненависть, злость, скупость, тщеславие и подобные. Самость, ищущая самоугодия и могущая находить его только в душе и теле и в них нисшедшая, вошла туда со всем полчищем страстей. Там уже и без того возможно было множество неправд (в несоблюдении меры удовлетворения потребностей и взаимных их отношений, равно как и в выборе предметов для их удовлетворения); но по причине подлития в них сего яда страстей неправда превзошла всякую меру; под влиянием их все там извратилось, и удовлетворение потребностей обратилось на удовлетворение страстей, — приняло противоестественное направление, разрушительное и для самого действующего, и для других.

Все сие в совокупности есть живущий в нас грех. Прикрывается он естественными потребностями души и тела, приходит в движение сластию самоугодия, направляется страстями. Можно его описать так: самостная, страстная и сластолюбивая душевно-телесная самоугодливость. Исчадий его много, но все они обычно молчат и очень

похожи на шайку разбойников, кроющихся в засаде. Как эти разбойники в засаде, или звери в норе, они скрыты где-то в нас, и будто нет их. Поелику дух человека все же и в падшем жив и составляет норму человеческой жизни, то обычно человек стоит на стороне духа, то есть признает законность его требований и не чужд желания действовать по ним: *хвалит закон, яко добр*. Но как только доходит до самого действования по духу, то, поелику он противоположен греху во всех прописанных его проявлениях, исчадие греха, против которого должно направиться предлежащее* дело, тотчас восстает, — с ним поднимается и все сродное с ним и коренное, сласти ищущее, самоугодие. Происходит спор и борьба: дух предлагает свои резоны, а грех с исчадиями своими выставляет свои прелести. Поелику требования духа отрешенны, и если обещают благо, то тоже духовное, отрешенное, а грех дает сласть осязательную, прямо в действии, противном требованию духа; то человек, первоначально избравший сласть в начало, определяющее на дела, склоняется на сторону действия, дающего сласть, и учиняет грех. После греха он опять внимает духу и осуждает свое действование. Но когда снова приступит к какому делу, по требованию духа, снова уступает греху, наперед подкупленный сластию греховною. Так действует всякий

---

* *Предлежащий* — предстоящий. — *Ред.*

грешник, пока грешник есть. В нем исполняется то, что сказал Апостол: хвалю закон, яко добр; но живущий во мне грех прельщает меня и увлекает к делам противозаконным, и я грешу. Экумений спрашивает: как же грех ухитряется это делать? И отвечает: «сласть предлагает он мне в предлежащем деле и таким образом прельщает меня не оставаться верным тому, что я сознавал правым и чего хотел». Феодорит пишет, что Апостол, говоря так, «грехом называет рабство ума (духа) и владычество страстей; ум (дух) не сам содевает, потому что ненавидит делаемое, но при этом действует владычество страстей».

Стих 18. *Вем бо, яко не живет во мне, сиречь во плоти моей, доброе: еже бо хотети прилежит ми, а еже содеяти доброе, не обретаю.*

Вем бо — знаю по опыту, опытами собственной моей жизни удостоверился я, что: *не живет во мне, то есть во плоти моей, доброе*. Не живет доброе: что же живет? Недоброе. Так и тянет подумать, что мысль у Апостола такая: опытно знаю, что во мне живет что-то недоброе. Ибо вообще сказать, что ничего уже доброго нет, несообразно с учением Апостола. И вслед за сим говорит он: *еже хотети доброе прилежит ми*; а это есть доброе. Или — не живет во мне доброе в том смысле, что не есть оно определяющее начало (см.: Экумений). Власть действенная перешла в другие руки, а доброе ограничивается

одними желаниями. Впрочем, Апостол достаточно пояснил, в какой нашей стороне не живет доброе, прибавив: *во плоти моей*. Не в естестве человеческом не живет доброе, ибо оно, как творение Божие, добро, но: *во плоти*, — каким словом обыкновенно Апостол означает то недоброе, что образовалось в нас вследствие падения и витает тут же в промежутках естества. В настоящем Послании он называет это плотяностию, а в Послании к Коринфянам душевностию. Соединив то и другое, получим душевно-плотяность, как выражение порчи падшего. Душа и плоть, как твари Божии, добры; но вследствие падения стали седалищем всего недоброго. Вселилась в них самость со страстями и все их силы и потребности обращает на самоугодие. И образовался тут среди естества особый некий корпус самостный, страстный, самоугодливый. И в сем-то корпусе — пришлом — не живет доброе.

Еже бо хотети прилежит ми, а еже содеяти доброе, не обретаю. Вот почему, говорит, знаю, что живет во мне что-то недоброе, или — что не живет в самостном и сластолюбивом, образовавшемся во мне по падении корпусе доброе, — потому что не удается мне делать доброе: желать его желаю, а как до дела дойдет, — нет. *Не обретаю* — опять на опыт указывает; желания добрые в себе вижу, а чтоб дела шли по сим желаниям, не вижу, не нахожу. Как это бывает,

объяснено под предыдущим стихом: доброе предлежащее дело желаемо, но им возбуждается противоположная ему страсть, прельщает, и дело желаемое не делается. «Желаю, но не делаю, по причине совосхищения меня грехом: он совосхищает меня, так что я не делаю того, что одобряю» – пишет Экумений. «Сказав: *не обретаю*, – Апостол разумеет не неведение или сомнение, а нападение и козни греха» – говорит святой Златоуст. Это все делает «преобладание страстей» – поясняет Феодорит. «Слагает вину и с существа души, и с существа плоти и все приписывает порочной воле, воздействию греха» – прибавляет Феофилакт. «И нравится законное, и желание есть сделать его, но, чтоб исполнить его, недостает власти и силы. Так стеснен (падший) властию греха, что не может *тещи*, куда хочет, и не силен противоречить ему: он стал господином у него. К тому же и навык греховный тяготит человека, и он легче падает на грех, чем умеет следовать добру. Хотя и желает делать доброе, но навык тот не дает ему сделать его. И враг злу помощник бывает». Так толкует Амвросиаст.

Стих 19. *Не еже бо хощу доброе, творю: но еже не хощу злое, сие содеваю.*

Доказывает опытом же, почему *содеяти доброе, не обретает*, – потому что вместо доброго – желаемого – *содеваю* недоброе – не желаемое.

Девятнадцатый и 20-й стихи суть повторение стихов 15-го и 17-го, но с особым оттенком. Там доказывалась преданность греху, а здесь объясняется необретение в себе делания добра. Там причина, здесь следствие. Объяснение того, почему *еже не хощу, злое содеваю*, — можно заимствовать оттуда, прибавив: потому что я продан под грех. Слово: *содеваю* — указывает на всякий частный случай. Вообще *хощу* доброго, одобряю его и имею в мысли делать; но в частных случаях подходит грех — сластолюбивое самоугодие, — прельщает меня и увлекает, и я содеваю не то, что хочу обычно. Так: *еже содеяти доброе, не обретаю*. «Указывает здесь Апостол на прельщение и увлечение грехом. Желаю, говорит, делать доброе, желаю не делать худого; но нападает похоть, пленяет и склоняет презреть признаваемое добрым и желаемое и сделать то, что она внушает» (Экумений).

Стих 20. *Аще ли еже не хощу аз, сие творю: уже не аз сие творю, но живый во мне грех.*

Совсем будто слагает с себя вину. Не я, говорит, это делаю, а живущий во мне грех, — этот господин, коему я продан. Но что за личность этот господин? Это — лицо, душу которого составляет сластолюбивое самоугодие, а тело — все страсти, со всеми привычками, питающими их; душа же и тело со своими силами и отправлениями суть только орудия его. Если так, то как же

тут обезвинять себя? Апостол и не обезвиняет. И речь у него не о том. Он только изображает здесь бедственное положение падшего, чтоб побудить его взыскать действенной помощи, а о виновности он рассуждал в начале Послания. Самоугодничает кто? Сам же грешащий. Сластию греха кто увлекается? Он же, и самоохотно. Почему? Потому что сам первоначально возлюбил ее и восприял в начало своей жизни. В этот момент он продал себя сему господину, — он и помыкает им. Святой Златоуст говорит: «все зависит единственно от худого произволения. Душа, тело и произволение в сущности не одно и то же, но первые суть творения Божии, а последнее есть движение, рождающееся в нас самих, которое мы направляем куда хотим. Воля сама в себе есть природная способность, данная от Бога; но воля, направленная к известной цели, есть нечто наше собственное, действие нашего расположения». Блаженный Феофилакт со слов же святого Златоуста прибавляет: «грех, живущий в нас, есть порочная и греховная воля; в ней и коренится мучительство греха, увлекающее ум чрез удовольствие». То же пишет и Амвросиаст: *«не аз... но живый во мне грех,* — теснимый и влекомый грехом, не свою, но его творю волю. Но неужели человек свободен от вины, когда Апостол называет его будто невольно грешащим? Никак; ибо грех пленяет его по его собственной порочности

и оплошности. Поелику он чрез согласие на грех сам себя отдает в рабство греху, то грех по праву завладевает им. Он прежде склоняет произволение человека, а потом уже властвует над ним, как над пленником. Это излагает Апостол для того, чтоб возвеличить благодать Божию, показывая, от какого зла избавляет она человека или какое бедственное состояние наследует он от Адама и какого блага сподобляется во Христе».

Стих 21. *Обретаю убо закон, хотящу ми творити доброе, яко мне злое прилежит.*

Если принять здесь: *закон* — в смысле закона писанного, то и синтаксический строй речи окажется затруднительным, и мысль текста неясною, так что для определения ее потребуется доразуметь и вставлять целые предложения. Потому лучше под законом разуметь закон жизни, во мне действующий, или всегдашний порядок происходящих во мне явлений, как делает русский перевод. Экумений приводил разные перифразы, какие употребляемы были толковниками для уяснения сего места, при понимании закона яко закона писанного, и прибавляет наконец: «можно и так, ближе к речениям принять: нахожу, что, когда хочу я делать доброе по закону, то мне злое предлежит». Но никакой нужды нет относить слово: *закон* — к: *доброе*, — чтоб сказать: *доброе* — по закону; потому что доброе само в себе содержит мысль, что оно есть по закону писан-

ному или не писанному. Потому лучше оставить сие слово на своем месте, соединяя с ним понятие закона вообще, как однажды навсегда установленного порядка течения явлений. Выйдет: так я нахожу в себе такой закон, — такой закон совершающихся или происходящих внутрь меня явлений, — что когда хочу творить доброе, то в то же время предлежит или предлагается мне: παράκειται — злое. Этим не особое что указывается, но что все знают по опыту. Тут начало соблазна на грех. Против всякого добра есть в нас противоположное худо. Когда замышляет человек делать добро, прямо ли от себя или по поводам внешним, тотчас выникает извнутрь же — противоположное зло и себя предлагает вниманию, вместо добра. Оно еще не нудит, а только предлагает себя. Просят помощи: хочу поделиться. Но является своекорыстие и говорит: себе нужно, для себя побереги — и откажи. Так при всяком добром деле. Не надо упускать из внимания выражение: *хотящу ми творити доброе*. Злое, живущее в нас, молчит, будто его нет. Но как только задумаем сделать что доброе или подвинемся на него, оно откуда возьмется и начнет поперечить и вязать руки и ноги, мысли и желания. Что же дальше? Происходит спор: доброе к себе влечет, злое к себе.

Стих 22. *Соуслаждаюся бо закону Божию, по внутреннему человеку.*

Внутренний человек — дух, проявления жизни которого составляют страх Божий, требование совести и недовольство ничем тварным. Он цел и в падшем, и в самом большом грешнике дает о себе знать, — и всегда стоит на стороне богоугодного, законного и доброго, сему сочувствует, сим соуслаждается. И никого нет, кто бы не испытывал сего. В обычном состоянии — спокойном — человек стоит на этой стороне, — и рассуждает, и чувствует хорошо. Посмотрите на того, о ком говорим: он ныне в добром духе, — совсем святой, но потом откуда что возьмется, и не узнать его.

Стих 23. ***Вижду же ин закон во удех моих, противувоюющь закону ума моего, и пленяющь мя законом греховным, сущим во удех моих.***

Когда только замышлял я доброе, злое лишь предлагало себя; когда же появилось во мне сочувствие добру и соуслаждение им, злое мое воздвигло противочувствие тому и противоуслаждение. Борьба растет. Злое противодействует по мере действия добра, противовоюет закону ума. Ум здесь то же, что внутренний человек, — дух. Вышеозначенные действия духа святые Антоний Великий, Василий Великий, Григорий Богослов*, Григорий Нисский** и другие называют умом.

* *Святитель Григорий Богослов († 389)* — Отец Церкви. — *Ред.*

** *Святитель Григорий Нисский († после 394)* — учитель Церкви. — *Ред.*

Святой Исаак Сирианин – иногда умом, иногда духом. Закон ума, или духа, составляют требования страха Божия и совести, содержащей естественный закон и приемлющей в себя закон писанный. По действию страха Божия, совесть всякое, законным сознаваемое, действие приемлет на свою опеку и стоит за него. Следствием этого и есть соуслаждение закону Божию по внутреннему человеку. Но когда сие происходит, злое наше восстает против сего закона ума и начинает противовоевать ему, возбуждая противоположные ему сочувствия и соуслаждения. Это, говорит Апостол в лице падшего, я вижу в себе: *вижду ин закон во удех моих*. Не закон *удов* видит, но закон *во удех*, – как нечто пришлое. Естественный, природный *удам* закон не *ин** от закона ума и не противовоюет ему; противовоюет закон *во удех*, появившийся помимо естества, пришлый. В следующих за сим словах Апостол назвал его законом греховным. Сей закон точно привзошел в естество и *уды* стал обращать в орудия себе – и есть потому *ин закон во удех*, – при законах *удов*. Можно это переложить так: вижу грех, действующий в членах моих и противовоющий закону ума. Святой Златоуст говорит: «законом противовоюющим Апостол опять назвал здесь грех не по достоинству, а по чрезмерному

* *Ин* – иной, другой. – *Ред.*

послушанию покорствующих ему. Как мамону* называет господином и чрево богом не по собственному их достоинству, а по великому раболепству подчиненных; так и здесь назвал грех законом, потому что люди служат ему и боятся покинуть оный столько же, сколько принявшие закон страшатся не исполнить закон». — Сами люди возвели его в закон себе.

Какое же следствие такого противовоевания? Пленение грехом: *пленяющь мя законом греховным*. Как происходит перевес на эту сторону, Апостол не сказывает, а свидетельствует только, что так бывает. Но как же так бывает? И там закон, и здесь закон, — и там желание, и здесь предложение, будто даже меньше, — и там соуслаждение, и здесь противоуслаждение. Всё поровну. От чего же перевес на эту, злую сторону, а не на ту, добрую? Выше поминал Апостол, что так бывает потому, что грех *прельщает* (ср.: 7, 11). Чем прельщает? Сластию греховною. Эта сласть греховная доразумевается здесь в слове: *противувоюющь закону ума*. Ибо если это противовоевание вызвано соуслаждением закону, то оно не иначе могло явиться, как в виде противоуслаждения беззаконному. Но такое соуслаждение беззаконному, как только появляется, тотчас и влечет уже на свою сторону. В самом акте появления своего оно заслоняет собою соуслажде-

---

* *Мамона* — здесь: богатство. — *Ред.*

ние закону и занимает сердце, вместо него; сердце и переходит на его сторону. Грех подкупает произволение сластию, и оно преклоняется к нему. Подкупает же потому, что оно первоначально, — в падении, — поддалось на такой подкуп. Грех и пользуется этою первою ошибкою, как контрактом: это для него стало будто правом и для падших законом. Под законом греховным, *сущим во удех*, можно разуметь именно эту сласть греха, обещающую попитать наше самоугодие. Хоть эта сласть всегда оказывается призрачною, тотчас, — в самом действии греха, — исчезающею; но всякий раз, как только появляется, опять увлекает. В этом — пленение. Святой апостол Иаков возникающие несогласия между людьми производит *от сластей, воюющих во удех* (ср.: Иак. 4, 1). Если и они — от сластей, тогда как сами в себе содержат некую горечь; то конечно, по сему Апостолу, этот же источник и всех других грехов.

Рождается вопрос: неужели же такой ход дел в нас запечатлен неизбежною необходимостию, так что, коль скоро поднялась сласть греховная, неизбежно следует грех? Никакой необходимости нет; а так бывает по нашей слабости и испорченности. Это стало законом, как сказал святой Златоуст, потому что мы сами возвели то в закон для себя или, — лучше, всякий раз возводим в закон. Сласть греховную можно предупредить и не допустить до сердца или в сердце до

такой степени, чтоб она вытеснила соуслаждение закону ума. Можно и после того, как сласть сия захватит сердце, опять ее выгнать и восставить соуслаждение добром, хоть это довольно трудно. Но горе наше в том, что не хотим, по причине властвующего в нас самоугодия и сластолюбия, не хотим побороться с собою и боль себе причинить отказом. Грех этою слабостию нашею и берет в нас силу. Скажут: но как же, — ведь закон ума тут же и сознается? Грех не отвергает сего закона и не требует отмены его; но влечет согрешить только в этот раз. И человек грешащий грешит только в этот раз, а после загадывает уж всегда делать по закону. Теперь же извиняет себя тем, что сласть взяла: что будешь делать? Этими двумя моментами: сластию и тем, что не навсегда отвергается закон, грех всегда берет верх и увлекает на грешные дела, — всегда пленяет.

Стих 24. *Окаянен аз человек: кто мя избавит от тела смерти сея?*

Изображенное Апостолом состояние падшего вызывает жалость. Горько такое положение: бедный я человек! Но как у всякого, как бы он ни бедствовал, живо сродное естеству нашему желание благобытия; то вместе с чувством бедственности положения рождается и желание избавления от него. Но кто избавит? У самого сил нет: это дознано опытами всей жизни. Кто же избавит? Воззвание сие дышит надеждою избавле-

ния. Если бы не было такой надежды, то предлежало бы не взывать об избавлении, высматривая избавителя, но порешать* с жизнию: что и жить, когда так? Телом смерти названо тело не потому только, что оно смертно, но потому особенно, что вместе со смертностию приняло в себя полчище страстей, как сказал святой Златоуст выше, — которые, вводя в грех, причиняют нравственную смерть (см.: 7, 11). Тело есть тело смерти, потому что стало седалищем греха, убивающего душу. Экумений перелагает жалобу сию так: «кто избавит меня от плотских дел, душевную мне причиняющих смерть? Или кто избавит меня от пленения похотьми, живущими в теле, кои суть смерть мне?»

Если Апостол всю предыдущую речь вел от лица человечества, то можно спросить: восчувствовало ли человечество бедность своего положения? Восчувствовав, питало ли надежду избавления? Допуская же надежду избавления, взыскало ли его? И если взыскало, где и от кого? Ответ на это дает обнаруженное к пришествию Христа Спасителя чаяние языков, провозвестителями которого были более внимательные к себе и более возвышенные мудрецы. Они выражали подобные Апостольскому воздыхания о бедственности нравственного состояния человека и исповедали, что действенная помощь избавления мо-

* *Порешать* — здесь: покончить. — *Ред.*

жет прийти только с неба, — если Сам Бог придет и избавит.

Что чаяли неопределенно все, то исполнилось определенно, — и Апостол от лица всех воссылает благодарение Богу, устроившему уже избавление в Господе Иисусе Христе.

Стих 25. *Благодарю Бога моего Иисус Христом Господем нашим. Темже убо сам аз умом моим работаю закону Божию, плотию же закону греховному.*

Там: кто избавит? А здесь: слава Богу! избавлен Господом Иисусом Христом. Как действует сие избавление, указано в 6-й и изображается в 8-й главе. Здесь же выставляется только общее положение, чтоб рассеять мрак скорби, навеянный предыдущею беседою. — Святой Златоуст оба эти, — и сетование: кто избавит? и успокоение Христом Господом, — изображает так: «видишь ли мучительство зла, как оно побеждает ум, даже находящий удовольствие в законе? Никто не может сказать о себе, рассуждает Апостол: грех делает меня своим пленником, потому что ненавижу закон и отвращаюсь оного. Напротив, я нахожу в нем удовольствие, хвалю его, прибегаю к нему; но он не силен спасти даже и прибегающих к нему. А Христос спас и убегающих от Него. Видишь ли, сколь велико превосходство благодати? Но Апостол не сказал сего ясно, а только восстенав и пролив горькие слезы, подоб-

но человеку, лишенному помощника, самою отчаянностию своего положения доказывает силу Христову и говорит: *окаянен аз человек: кто мя избавит от тела смерти сея?* Закон оказался бессильным, совесть — немощною, хотя я хвалил доброе, даже не только хвалил, но и боролся со злом. Ибо Апостол, назвав грех противовоюющим, дал разуметь, что и сам вооружался против греха. — Итак, откуда же будем надеяться на спасение? *Благодарю Бога моего Иисус Христом Господем нашим.* Видишь ли, как Апостол ввел необходимость явления благодати (и самое ее явление)? И не говоря уже о спасении, как о таком деле, которое, по доказанному выше (в первых главах Послания), всеми признано, переходит к важнейшему и доказывает, что мы не только освободились от прежних грехов, но и на будущее время сделались несподручными греху. Но сказал сие (см.: 8, 1) не прежде, как упомянув еще раз о прежнем состоянии: *темже убо сам аз умом моим работаю закону Божию, плотию же закону греховному*».

Сам аз — тот же самый я. Говорит опять в лице человека падшего, а не от своего лица, — Апостола, облагодатствованного, и еще преимущественным образом. В коротких словах совмещает вышесказанное доселе, как бы так: так запомните, вот в каком состоянии находится падший, — умом работает он закону Божию, а плотию — закону

греховному. Изрекши благодарение устроившему избавление Богу и намереваясь изложить подробно, как оно действует в каждом, приводит на память, в каком всякий по естеству, — состоя вне благодати, — находится положении, чтоб, показав потом, как избавление применено к сему состоянию, яснее дать понять и премудрость образа избавления, и полноту явленной в нем благодати и выраженное им благодарение сделать общим чувством и расположить дорожить столь драгим избавлением. — Может быть, и такая не чужда Апостола мысль в изречении сих слов: стоит избавить, ибо Божеская сила в плену у греха, — и можно избавить, ибо не все испорчено, ум, или дух, цел.

Умом работаю закону Божию, плотию же закону греховному — то же самое, что выше: соуслаждаюсь закону по внутреннему человеку, но бываю пленяем законом греховным, *сущим во удех*, и грешу. Ум, или дух, и в падшем цел. Он одобряет одно богоугодное, святое и праведное, услаждается тем и желает того. В этом выражается его работа закону Божию, то есть только одними желаниями и стремлениями. Ибо на деле всегда оказывается противное тому. Причина сего в том, что в действовании одолевает закон греховный, *сущий во удех*, или во плоти. Покоряюсь ему, ему работаю, членами тела исполняя его веления. Но, кончив это, опять перехожу на

сторону духа и им работаю закону Божию, хотя опять одним соуслаждением и желанием. Очевидно, что естество человеческое в таком виде есть жаждуще избавления и вопиюще о нем, самым сим положением оно выражает, что жаждет его и вопиет о нем. Божия ли благодать оставит тварь Свою — образ Свой — в таком положении?! И не оставила.

Апостол говорит: и умом, — духом, — я работаю, и плотию я же работаю. Надо заметить, что человек: дух—душа—тело, — и притом в правом и неправом их состоянии. Лицо же человека, себя сознающее и свободно действующее, одно и то же. Когда сознание и свобода на стороне духа, человек духовен; когда — на стороне души, он душевен; когда — на стороне плоти, он плотян. Грех завладел душою и телом и всеми силами их, потребностями и отправлениями, извратил их, так что, когда человек состоит под грехом, они действуют не по естеству. Дух же остался не причастным сему повреждению: он всегда свое твердит. Совесть томит грешника и страхом Божиим поражает. Человек-грешник может уши внимания своего заткнуть и не слушать сего гласа; но он всегда готов и не остается бездействен. На этой несокрушимости духа основывается возможность избавления. Не будь ее, не к чему было бы рук приложить.

Говоря: *плотию работаю закону греховному*, — не устраняет той истины, что вместе с плотию и душа работает тому же закону: ибо много есть страстей собственно душевных. Можно переложить так: душевно-плотяностию, испорченною и поврежденною грехом, работаю закону греховному, — то есть все грешу и грешу. Грех низводит сознание в эту область страстной душевно-плотяности, вяжет мою свободу и заставляет грешить. Но дух во мне же и, как только пройдет туман греха, подает свой голос. Я перехожу на его сторону: ибо не могу устоять против правоты его требований. Перехожу, и соуслаждаюсь им, и желаю того, что он внушает. Пусть опять повторяю то же, погружаюсь в страстную душевно-плотяность на греховное; но и опять перехожу к духу и желаю духовного.

Надо полагать, что Апостол изображает падшего в лучшем его состоянии, то есть в том, когда духу внимают. Ибо бывает, что в иных он совсем забит, — и в человеке не видно ничего духовного.

б) Изображение светлого состояния христиан под благотворным действием веры Христовой (8, 1—39)

Изобразив безотрадную картину нравственного нашего повреждения, Апостол противополагает ей пресветлую картину нравственного совершенства, стяжаваемого христианином во Христе

Иисусе благодатию Святого Духа. До благодати, говорит, люди работают закону греховному; но благодать, пришедши, восстановляет силу духа, и христианин уже не по плоти мудрствует и живет, а по духу. В этом: аа) сущность восстановления падшего естества нашего (см.: 8, 1—10). Но здесь только полагается начало нашему восстановлению; бб) в полной славе оно явится по воскресении, когда вступим в обетованное наследие, яко сыны Божии (см.: 8, 11—17). Славы сей причастною соделается тогда: вв) и вся тварь, теперь о том воздыхающая (см.: 8, 17—22). Заключает сию картину святой Павел указанием: гг) коль прочны основания упования нашего в Господе Иисусе Христе (см.: 8, 23—39).

аа) Сущность его (8, 1—10)

Глава 8, стих 1. *Ни едино убо ныне осуждение сущим о Христе Иисусе, не по плоти ходящим, но по духу.*

Убо — указывает на вывод следствия. Откуда же и из чего? Из 24-го и 25-го стихов. Спросив: *кто мя избавит?* — и ответив: *благодарю Бога моего Иисус Христом,* — Апостол сказал все, обозначил все блага, получаемые верующими в новозаветном благодатном домостроительстве спасения, — и главное: грехи прощены и дана благодать Святого Духа, коею противостоя греху можем не по плоти жить, а по духу. Мы уже не

рабы греха, — избавлены от ига его и лести. Все это привел он на ум одним словом: *благодарю* и прочее. Теперь итог из того подводит: итак, нам нет осуждения, потому что мы не по плоти ходим, а по духу.

Но почему же сказал: *ни едино осуждение*, — когда ожидалось бы: никакого рабства и работности греху, — как тотчас вслед за сим и говорится: *закон бо духа жизни о Христе Иисусе свободил мя есть от закона греховнаго* (8, 2)? Затем, чтоб напомнить, что грех, как бы он ни был совершаем, всегда влечет праведное осуждение. Из предложенных пред сим объяснений, что такое живущий в нас грех и как действует, иные могли выводить себе самооправдание во грехе: что будешь делать? грех одолевает, не совладаешь с ним. На деле же бывает так, что грех хоть и обольщает и влечет, но грешное дело всегда делается самоохотно. Следовательно, и осуждению подлежит, от которого не избавишься такою пустою оговоркой. Кто виноват? Зачем склоняешься и увлекаешься сластию греха? Этой стороны не касался Апостол: он излагал только дело нашей грешности, как оно есть. А что всякая грешность подсудна, об этом он толковал в первых главах, предпослав им такой закон правды Божией: *открывается гнев Божий с небесе на всякое нечестие и неправду человеков* (1, 18). Вот этот закон он и теперь напоминает, наводя на

мысли: грешат, хотя покоряясь действию живущего в них греха, но все же подлежат суду; а мы, верующие, — слава Богу! — не подлежим сему суду и осуждению, потому что избавлены от закона греховного, действующего во плоти, — не по плоти живем, но по духу.

До пришествия Христова было, говорит, так, а по пришествии Его стало иначе. Но не для всех, как бы по какому закону необходимости, а только для *сущих во Христе Иисусе*, которые прилепляются к Нему верою и любовию, приемлют святое крещение, возрождающее к новой жизни, и благодать Святого Духа, дающую силу жить по закону сей новой жизни. Приступающие к Господу оставляют все греховное (сатану и дела его) и, раскаявась в нем, полагают твердое решение жить прочее свято, блюдя сочетание со Христом. За сие решение приемлют благодать и облекаются силою воистину жить свято в сочетании со Христом. Таковы *сущие о Христе Иисусе*. Почему они суть *не по плоти ходящие, но по духу*. Апостол ни заповеди здесь не предписывает, ни об условии не напоминает, а излагает лишь дело жизни во Христе Иисусе, как оно есть, как прежде изображал дело жизни во грехе, как оно есть. Сущие во Христе Иисусе, поколику таковы, не по плоти ходят, но по духу: так что коль скоро кто не по духу ходит, то он уже не во Христе Иисусе есть. Блаженный Феодорит пишет: «ныне, если

не хотим сами, не преодолевают нас страсти; потому что прияли мы благодать Духа Божия».

Стих 2. *Закон бо духа жизни о Христе Иисусе свободил мя есть от закона греховнаго и смерти.*

Сказал, что, пребывая во Христе Иисусе, не по плоти ходим, но по духу, почему не подлежим осуждению, так как не грешим, — теперь входит глубже внутрь и объясняет, как сделалось, что мы стали не по плоти ходить, а по духу, и потому не грешить. Как же? Привзошел новый дух и освободил меня от закона греховного, — я и не грешу. Теперь Апостол говорит в лице христианина, обновленного во Христе Иисусе, как прежде говорил в лице человека падшего.

Подлежать закону греховному есть то же, что ходить по плоти и грешить, как видно из предыдущей главы. Игу сего закона подпал человек вследствие падения или отпадения от Бога. Припомнить надобно, что произошло вследствие того. Человек: дух—душа—тело. Дух жить в Боге предназначен, душа — устроять земной быт под руководством духа, тело — производить и блюсти видимую стихийную жизнь на земле под ведением обоих. Когда отторгся человек от Бога и порешил *сам* устроять свое благобытие, то ниспал в *самость*, душа коей всякое самоугодие. Как дух его не представлял к тому никаких способов, по причине отрешенной природы своей; то он обратился весь в область душевной и телесной жизни,

где самоугодию представлялось пространное питание, — и стал душевно-плотян. Душевно-плотяность уже сама по себе была для человека грехом против своей природы: ибо ему следовало жить в духе, одухотворяя и душу и тело. Но беда этим не ограничилась. Из самости породилось множество страстей, которые вместе с нею вторглись в душевно-телесную область, извратили естественные силы, потребности и отправления души и тела и, сверх того, внесли многое, чему нет никакой опоры в естестве. Душевно-плотяность человека падшего стала страстною. Итак, падший человек самостен, вследствие того самоугодлив и самоугодливость свою питает страстною душевно-плотяностию. В этом — его сласть, самая крепкая цепь, держащая его в сих узах падения. В совокупности все сие есть закон греховный, *сущий во удех наших*. Для того чтоб освободить от сего закона, надо разрушить означенные узы — сласть, самоугодие, самость.

Как же это возможно? В нас есть отрешенная сила — дух, вдохнутый Богом в лицо человека, Бога ищущий и только жизнию в Боге могущий обретать покой. В самом акте создания его, — или издунутия, — он поставлен в общение с Богом; но отторгшийся от Бога падший человек отторг и его от Бога. Природа его, однако ж, осталась неизменною, — и он непрестанно напоминал падшему, погрязшему в душевно-плотя-

ность, — остращенную, — о своих потребностях и требовал им удовлетворения. Человек не отвергал сих требований и в спокойном состоянии полагал делать угодное духу. Но когда надлежало приступать к делу, из души или из тела поднималась страсть, льстила сластию и завладевала произволением человека. Вследствие того духу в предлежащем деле отказывалось, а удовлетворялась страстная душевно-плотяность, по причине обещаемой сласти в попитании самоугодия самостного. Как сим образом поступаемо было при всяком деле, то такой образ действования справедливо называть законом греховной жизни, державшим человека в узах падения. Падший и сам сознавал тяготу сих уз и воздыхал о свободе, но освободиться сил в себе не находил: сласть греховная всегда его подманывала и подстрекала на грех.

Причина такой немощи в том, что в падшем дух потерял определяющую силу: она перешла от него в страстную душевно-телесность. По первоначальному своему устройству человек должен бы жить в духе, и им определяем быть в своей деятельности, — полной, то есть и душевной и телесной, и все силою его одухотворять в себе. Но сила духа держать человека в таком чине зависела от живого общения его с Богом. Когда же общение сие прервано было падением, иссякла и сила духа: он уже не властен был опреде-

лять человека, — определять его начали низшие части естества, и притом остращенные, — в чем узы закона греховного. Очевидно теперь, что для освобождения от сего закона надлежит восставить силу духа и возвратить ему отнятую у него власть. Сие и совершает домостроительство спасения в Господе Иисусе Христе, — дух жизни о Христе Иисусе. — И совершает так.

Благодать Святого Духа нисходит на человека и, оживляя его дух, восстановляет его в естественных правах его. С сего момента у человека падшего начинается новая, или восстановляется первоначальная, жизнь, в которой власть, определяющая на дела, переходит в руки духа, отнята будучи у страстной душевно-телесности, — и жизнь человека получает характер жизни духовной, отрешенной от самости самоугодливой и сластолюбивой. Это — общее показание перемены, происходящей в человеке, делающемся христианином. Подробности при сем бывают такие.

Стихии духа суть страх Божий, совесть и жажда Бога, обнаруживающаяся недовольством ничем тварным. В падшем состоянии все они проявляются, но бывают слабы и не внемлются. Благодать Божия, чрез благовестие Евангелия, входя внутрь, пробуждает страх Божий; страх Божий оживляет совесть; тот и другая отрезвляют и отрешают. Сквозь сознание и произволение

проходит убеждение: всё суета, между тем из-за этого погибнешь. С сего момента начинается живая забота о спасении, которое *есть едино на потребу* (ср.: Лк. 10, 42). Идет работа внутри, благодати Божией содействующей и направляющей. Страх Божий грозит судом, совесть мучит за дела по душевно-телесной страстности. Приходит решение все изменить, по указанию Евангелия, которое обещает мир с Богом чрез крестную смерть Господа и покой совести ради решимости жить прочее по ее внушениям или по заповедям, принятым ею в закон или обновившим закон, в ней написанный, – обещая в сем спомоществовать благодатию Святого Духа. Сие решение изменяет всю прежнюю жизнь: вместо самости поставляет самоотвержение, вместо самоугодия – богоугождение, вместо сласти – готовность на все прискорбности, и даже смерть, в надежде вечного упокоения. Когда такое решение образуется и укрепится под действием веры и благодати (совне еще действующей и обращающей), человек бывает готов к принятию благодати внутрь, чрез богоучрежденные таинства, по распоряжению приставников благодатного дома Божия и его сокровищ. Приемлет таинства и преисполняется благодатию, которая в первый момент вселения дает человеку ощутить всю сладость жизни по Богу, пред которою все испытанные сласти ничто. Благодать сия делает человека мощным

на жизнь по Богу. Восставляя его дух, она вводит его в живое общение с Богом, в которое вступив начинает он жить в Боге, неотступно предстоя Ему внутрь себя сознанием и всю свою деятельность, во всех малейших ее проявлениях, — слова, дела, помышления, — направляя на угодное Ему, не только не внемля самостному и сластолюбивому самоугодию, но и вооружась намеренно против него, удовольствие находя в действиях самоотвержения и самоозлобления, по внушениям благодати, его руководящей и укрепляющей. Очевидно, что прежний закон греховный спал с человека; в действие вступил новый закон жизни, который и есть закон духа жизни о Христе Иисусе.

Страсти и теперь приступают; но как для них нет более внутри прежних опор, по устранении самости и самоугодия, то они никакой уже определяющей силы, какою обладали прежде, не имеют и прогоняются одним презрением и невниманием. Покушается увлекать, некако* прокрадываясь, и сласть греховная; но она и мгновения не может постоять пред воспоминанием о той пренебесной сладости, которую дает ощутить благодать в момент вселения своего внутрь, и пред помышлением о неизреченном будущем упокоении или, в случае уступки, о страшных вечных муках.

---

* *Некако* — как-то, некоим образом. — *Ред.*

Закон духа жизни о Христе Иисусе можем определить так: самоотверженная жизнь духом в Боге, начинающая качествовать в человеке, ко Христу Господу прилепившемся верою и облагодатствованном, и — дающая властное направление его душевной и телесной деятельности, обращая и ее всю на богоугождение, прежнее же самостное самоугодие в страстной душевно-телесности попирая и презирая, — в чем и состоит освобождение от закона греховного.

С освобождением от закона греховного соединяет Апостол освобождение и от смерти. Ибо как в начале подпадение под иго греха причинило смерть, так теперь разрушение греховного ига должно приносить разрушение владычества смерти. И по приятии благодати умирают; но значение смерти теперь уже не то. Она есть переход к блаженному бессмертию, а не к нестерпимым мукам, в коих бывает непрестанное умирание без смерти. Семя блаженного бессмертия полагается* вместе с зарождением духовной жизни благодатию Святого Духа. Почему вместе с помянутием о начале сей жизни Апостол помянул и о пресечении того бессмертного умирания.

Все сие производит благодать Духа Святого, но внутри ничто не происходит механически. Дух Божий претворяет внутренний наш строй, но не одною творческою властию и силою, а следуя

* *Полагать* — здесь: являть. — *Ред.*

за сознательными и свободными решениями самого человека и соображаясь с ними. При всем том, однако же, — всё от Духа: ибо сам человек ничего не мог бы произвесть в себе, сколько бы ни напрягался. Наши толковники все под законом духа жизни разумеют Духа Святого с благодатию Его, освящающею нас. Феодорит пишет: «как законом греховным назвал Апостол грех, так законом духа жизни нарек животворящего Духа. Благодать Его, говорит он, чрез веру во Христа даровала тебе сугубую свободу, ибо не только сокрушила владычество греха, но и прекратила мучительство смерти».

Святой Златоуст пространнее излагает силу настоящего текста. Он говорит: «под именем закона духа разумеет здесь Апостол Духа: ибо как грех назвал греховным законом, так и Духа называет законом духа. Но Моисеев закон наименовал также духовным, сказав: *весы бо, яко закон духовен есть*. Итак, какое же различие? Великое и безмерное. Тот есть духовный закон; а сей закон Духа. Чем же отличается один от другого? Тем, что один дан только Духом, а другой приявшим оный обильно преподал Духа. Посему Апостол наименовал его также законом жизни, в отличие от закона греховного, а не от закона Моисеева... Под законом греховным разумеется закон, противовоюющий закону ума. Сию-то тяжкую брань прекратила благодать Духа, умерщ-

вляющая грех, делающая борьбу легкою для нас и сперва венчающая, а потом под сильным прикрытием изводящая на подвиг. — И как в других случаях Апостол, от Сына переходя к Духу, а от Духа к Отцу и к Сыну, все совершенное для нас приписывает Святой Троице: так поступает и здесь. После слов: *кто мя избавит от тела смерти сея?* — показал, что Отец совершает сие чрез Сына. Потом опять приписывает сие Святому Духу вместе с Сыном; ибо говорит: *закон духа жизни* во Христе Иисусе освободил. Потом снова приписывает Отцу и Сыну».

Стих 3. ***Немощное бо закона, в немже немоществоваше плотию, Бог Сына Своего посла в подобии плоти греха, и о гресе осуди грех во плоти.***

Указал Апостол, что новый дух жизни о Христе Иисусе освободил нас от закона греховного. Сила показания сего в слове: *о Христе Иисусе*, — как в 1-м стихе: *ни едино* нам *осуждение* тоже *сущим о Христе Иисусе*. Теперь объясняет он, что иначе сему состояться не было бы возможности, как о Христе Иисусе. Послал Бог Сына Своего *в подобии плоти греха*, и Он осудил грех, или закон греховный, отнял у него прежнюю власть и силу и освободил нас от него. То не подлежит сомнению и доказательств особых не требует, что мы должны, живя в духе, ходить по воле Божией, начертанной в совести и Им Самим лично объявленной. Но чрез падение

превзошел иной закон *во уды* наши и давал другое направление нашей жизни и делам. В помощь совести дан был закон; но он не поправил дела: закон греховный еще злее стал действовать. Очевидна нужда в новом домостроительстве, и Бог благоволил даровать нам его в Сыне Своем, Который, воплотившись, осудил, — истребил грех в Своей плоти и законоположил, чтоб и мы, прилепляясь к Нему верою и в таинствах соделываясь едино с Ним, становились причастными силы Его, поправшей грех, и сею силою попирали его в себе; в чем и состоит свобода от закона греховного. Таким образом получаем мы возможность жить не по плоти, а по духу, ходить в воле Божией, в верности требованиям совести и закону, и быть праведными пред Богом, — и первоначальное наше назначение исполняется.

Таков смысл настоящих стихов, в связи их с предыдущим и последующим течением речи. Но самый текст требует особых пояснений.

Немощное закона — не имеет соответствующего глагола, который требуется дополнить своею мыслию. Думается, что самым пригожим дополнением будет: восполнено. Чего не силен был сделать закон, то восполнено особым Божиим домостроительством, — тем, что Бог послал для сего Сына Своего. Закон сам по себе свят и указывал верный путь к святости и праведности. Но в человеке, которому он указывал сей путь, властво-

вала плоть,— самостная сластолюбивая страстность, и не давала ему идти сим путем. Закон же только указывал должное и запрещал недолжное, запрещал и самую эту страстность (*не похощеши*), но сил к побеждению последней не давал. В этом и состояла его немощность. То хорошо и благодетельно, что он разъяснял дело; но как дальше этого он не шел, то плоть, или страстность, оставаясь в своей силе в человеке, не давала ему следовать указаниям закона, и закон не достигал своей цели; не достигалась при нем и первоначальная цель человека — быть святым и непорочным пред Богом. Сие и означает: *в немже немоществоваше плотию*, διὰ τῆς σαρκός,— по причине плоти,— или по причине крайне плотского мудрования (см.: святой Златоуст),— страстной и самолюбивой самоугодливости, сего живущего во плоти нашей, *во удех* естества нашего, закона греховного.— *В нем же*, ἐν ᾧ,— можно выразить и так: *немощное закона*,— поколику, то есть, он *немоществовал плотию*; но лучше так: немощное закона,— то, в чем он немоществовал по причине плоти,— восполнено посланием Сына Божия, Который, пришедши, эту самую плоть осудил, отнял у нее силу над нами.

Бог Сына Своего посла в подобии плоти греха. Поелику закон не приводил к святости и праведности, а они составляют первоначальное назначение человека,— то, без чего человек — не чело-

век; то беспредельная благость Божия устроила иной дивный способ к освящению и оправданию человека, — тот, чтоб Единородный Сын Божий воплотился и, победив грех, дал человеку возможность не поддаваться власти его и быть святым. — Сын Божий послан в *подобии плоти греха*. Пред сим сказав, что закон *немоществовал плотию*, «плотию назвал не самое существо (плоти), а мудрование чрез меру плотское, чем освобождает от вины тело» (святой Златоуст). Теперь плотию называет самое естество плоти, без привтекшего в нее мудрования плотского или закона греховного. У людей плоть обычно была греховная, а у Господа Иисуса — непричастная сему неестественному прибавлению. Она была у Него как естественная плоть всех людей, за исключением неестественной греховности. Почему и сказано: *в подобии плоти греха*. Если б сказал только: *в подобии плоти*, — то выходило бы, что Он пришел не в настоящей нашей плоти, а в кажущейся. Если б сказал: *в плоти греха*, — то сделал бы и Господа воплотившегося причастным греху. Но, сказав: *в подобии плоти греха*, — дает разуметь, что Он пришел в настоящей нашей плоти, только без греха, в ней живущего. Святой Златоуст говорит: «ежели сказано, что Бог послал Сына *в подобии плоти*, то не заключай из сего, что плоть Христова была инакова. Но поелику плоть человеческая названа *плотию греха*,

то прибавлено слово: *подобие*. Ибо Христос имел не греховную плоть, но, хотя подобную нашей греховной, впрочем, безгрешную и по природе одинаковую с нами». — Прибавим и слова блаженного Феодорита: «не сказал Апостол: в подобии плоти, — но: *в подобии плоти греха*. Ибо Сын Божий приял на Себя естество человеческое, но не приял греха человеческого. Посему-то восприятое назвал Апостол не подобием плоти, но: *подобием плоти греха*. Ибо Христос, имея одно и то же с нами естество, не имел одного и того же направления воли».

И о гресе осуди грех во плоти. Слово: *и о гресе* — можно относить и к: *посла* — так: *послал Бог Сына Своего в подобии плоти греха и о гресе*, περὶ ἁμαρτίας, — по причине греха, — греха, тиранствующего над людьми, — соединяя с сим мысль такую: для заглаждения греха жертвою Своей плоти, — как делает русский перевод, *или*: для изглаждения греха силою Своею, сначала в Своей плоти, а потом чрез живое общение и во всех людях верующих, — *или*: не соединяя определенной мысли, по какой именно причине, а держа в уме вообще, — по причине греха, указание же самой причины видя в: *осуди грех*. — Можно относить сие слово и к: *осуди* — *осуди грех о гресе* — показал, что грешен грех, — тем, что явил плоть безгрешную. По причине повсюдной грешности могли думать, что грех неизбежен, — так

плоть устроена, что нельзя не грешить; следовательно, грех безгрешен. Господь, явив плоть безгрешную, показал, что грех не от природы плоти, а от худого произволения, и потому грешен,— подлежит суду и осуждению,— «показал несправедливость и грешность греха» (блаженный Феофилакт). И осудил его,— не простым приговором осудительным, ибо это делал и закон, а так, как иной правитель схватывает злодея, осуждает его и ссылает на каторгу или предает смерти,— осудил, победив его и сделав нас победителями его, так что мы можем презирать его, как ничтожного задору*, и попирать его.

Наши толковники не обращают внимания на строй речи, а более рассуждают вообще о цели и силе послания Сына Божия,— что Он послан победить грех, отнять у него всякую силу, чтоб и нас сделать победителями его.

Только блаженный Феофилакт между прочим замечает: «выражение: *и о гресе* — можно разуметь и проще,— так: Отец послал Сына Своего *о гресе*, то есть преодолеть грехи». И Экумений приводит, как иной некто представляет возможную здесь расстановку слов: «можно двоякую здесь принимать расстановку слов, можно отделить *и о гресе* — от: *осуди*,— чтоб было так: *посла Бог Сына в подобии плоти греха и о гресе*,— то есть по причине греха, чтоб изъять его и

* *Задора* — задира.— *Ред.*

освободить нас от него. Как изъять? Осудив его, — не простым судом, а победив и пленив. Можно и соединять их, чтоб было так: *и о гресе осуди грех во плоти* — осудил его, что он попремногу грешен, как благим соделавший зло, о чем и выше говорил Апостол, наводя, что грех попремногу грешен. Как осудил? Во плоти, то есть плотию Своею. Сие и дивно, что плотию, некогда повинною греху, Он осудил грех. Как? Сохранив ее безгрешною. Победив таким образом грех плотию Своею, Он и казнил его. Ибо казнь греху есть изъятие его».

Но какое бы сочетание слов ни принять, видно, что главная мысль Апостола здесь о цели и значении послания Сына Божия во плоти, именно — чтоб победить, казнить и изъять грех и нас сделать победителями и казнителями его. Ибо как Сын Божий пришел восполнить недостававшее закону, а закону недоставало того, чтоб побеждать грех в нас или делать нас победителями его; то в словах, определяющих цель послания Сына Божия, и должно нам видеть восполнение этого именно недостававшего закону, — то есть побеждение греха и сделание нас победителями его. Такой именно смысл должно видеть в словах: *осуди грех во плоти* — осудил во плоти Своей грех, отнял у него силу и нас сделал победителями его. Слову: осудить — и в обычной речи придается подобное сему значение, ибо, гово-

ря: осудили злодея,— разумеем не произнесение только осудительного приговора, но и отъятие у злодея возможности злодействовать, лишением свободы или смертию. То же и здесь: осужден грех,— связан и лишен необузданной свободы тиранствовать над нами. Совершил сие Сын Божий воплотившийся двояко: тем, что, предав на смерть безгрешную плоть Свою за грехи мира, дал нам возможность получать прощение содеянных нами грехов; и тем, что явил в Себе безгрешную плоть и, учредив таинства для общения с Собою, дал нам возможность получать от Него грехопобедную силу, чтоб не делать других грехов. То и другое имеет в Нем сокровищницу. Мы же делаемся причастными сего сокровища, прилепляясь к Господу вседушно. Первое указывается здесь, а второе в следующих за сим словах.

Блаженный Феодорит пишет: «сказует здесь Апостол, что поелику закон не мог выполнить собственного своего назначения, по немощи приемлющих закон, так как имели они естество смертное и страстное; то Единородное Божие Слово, вочеловечившись, человеческою плотию сокрушило грех, исполнив всякую правду; не прияв же позора греха (то есть быв безгрешно) и подобно грешнику претерпев смерть грешников, обличило неправду греха, так как предало на смерть не подлежащее смерти тело. Но Оно-то

Само и сокрушило и грех, и смерть. Ибо Слово Божие, как не подлежащее смерти, потому что греха не сотворило, но приявшее оную по несправедливому приговору греха, соделалось, как *в мертвых свободь* (Пс. 87, 6), искуплением справедливо содержимых под державою смерти».— Здесь указывается преимущественно грехооправдательная сила пришествия Сына Божия во плоти. Святой же Златоуст изображает более грехопобедную силу сего пришествия. Он говорит: «представь, что царский сын, увидев на рынке, что бьют низкого состояния и бесприютную женщину, называет себя ее сыном и тем освобождает ее из рук обидчиков. То же самое учинил Сын Божий; Он, исповедав Себя Сыном Человеческим, явился на помощь плоти и осудил грех. И грех не осмелился уже бить ее; или, лучше сказать, хотя поразил смертельным ударом, впрочем, что всего удивительнее, не пораженная плоть, но поразивший грех подвергся осуждению и погиб. Если бы победа совершилась не во плоти, сие было бы менее удивительно. Но удивительно то, что Христос, быв во плоти, воздвиг трофей*, и та самая плоть, которую грех низлагал тысячекратно, одержала над ним победу блистательную. Вот сколько в сем необыкновенного! Первое то, что грех не победил плоти; второе, что сам он побеж-

* *Трофей* — греческое: τροπαῖον — памятник победы и собственно победа.— *Ред.*

ден, и побежден плотию; третье, что плоть не только победила, но и наказала. Христос тем, что не согрешил, явился непобедимым; а тем, что умер, победил и осудил грех, сделав для него страшною ту самую плоть, которая была прежде презираема. Сим уничтожил Он силу греха и уничтожил смерть, введенную в мир грехом. Видишь ли, сколько одержано побед?! Плоть не преодолена грехом, самый грех побежден и осужден, и не просто осужден, но как согрешивший».

Стих 4. *Да оправдание закона исполнится в нас, не по плоти ходящих, но по духу.*

Все сказанное совершил Господь во плоти Своей, в Своем Лице. «Ты спросишь: есть ли какая для меня польза из того, что сие совершилось во плоти Христовой? Для тебя именно и есть» (святой Златоуст). Что же именно? То, что мы теперь не по плоти ходим, но по духу, «не хотим жить плотски, но духовно» (Экумений). Апостол не объясняет, как совершилось в нас такое изменение; потому что писал к христианам, носившим в себе такое изменение и знавшим, как оно совершилось. Грехооправдательная и грехопобедная сила от Христа Господа переходит во всякого верующего, облекающегося во Христа во святом крещении и дар Духа Святого приемлющего в Миропомазании. Почему он и начинает тотчас вслед за сим ходить не по плоти, а по духу. Но совершается сие не механически, а вслед-

ствие свободных изменений во внутреннейшем настроении человека. Припомним сказанное под 2-м стихом сей главы. Падший стал самостен, самоугодлив, сластолюбив. Страстная самоугодливость, качествовавшая в душевно-телесности и двигавшаяся сластолюбием, была источником безысходной грешности, законом греховным, действовавшим *во удех* наших, или тою плотяностию, о коей пишет здесь святой Павел. Но приходит благодать Божия во Христе Иисусе и восстановляет дух человека в правах его, образует в нем самоотверженную ревность благоугождать Богу исполнением святой воли Его, с готовностию ради сего даже на смерть. На сие настроение, происходящее в начале только как бы мысленно, благодать Божия, действовавшая доселе совне, нисходит в таинствах внутрь и, вселяясь в духе, то, что пред сим только преднамеревалось, делает всуществленными стихиями и отправлениями внутренней жизни человека. Он и начинает отселе жить духом в Боге, благоугождая Ему, всячески и самоотверженно принося Ему в жертву свою душевно-телесность, с подавлением всякой страстной самоугодливости,— начинает, иначе сказать, ходить не по плоти, а по духу.— «Не по плоти ходить, а по духу, пишет Амвросиаст, значит: служить Богу умом, который есть дух, не соглашаясь с грехом (самоугодием), который чрез плоть сеет в душе похоти».

Какой плод такого хождения не по плоти, но по духу? Тот, что: *оправдание закона исполняется в нас*, — то есть только в нас, верующих, а не в ком другом: ибо только мы получаем силу на то и настроение, пригодное к тому, в себе образуем. Живущий по духу ревнует благоугождать Богу; благоугодное Богу выражено в законе Его, — и в законе совести, и в законе писанном, уяснившем и подтвердившем тот закон и слившемся с ним. Живущий по духу таким образом ревнует исполнять закон и, как приявший силу на то, действительно исполняет его. Как таковы только верующие в Господа, то они только и бывают верными исполнителями закона, — иначе сказать: то в них только и исполняется оправдание закона. — *Оправдание закона* — есть или праведность, требуемая законом, или намерение закона и цель его. Будет: то, что имел в виду закон, для чего он дан, — а дан он для того, чтоб делать нас праведными и святыми, — исполняется в нас, верующих, — и только в нас. А почему в нас только? Потому что в нас только отъемлется то, по причине чего немоществовал закон, отъемлется закон греховный, живущий во плоти, и начинает действовать закон духа жизни о Христе Иисусе, иначе: потому, что только мы можем жить и живем не по плоти, а по духу.

Святой Златоуст говорит: «что значит: *оправдание*? Конец, цель, успех. Чего же закон домо-

гался и что иногда производил? Чтобы человек был безгрешным. Сие-то самое совершено для нас ныне Христом. Его было дело противоборствовать и побеждать, а наше — пользоваться победою. Итак, мы не будем уже грешить, не будем, если не расслабнем и не упадем в духе. Посему Апостол присовокупил: *в нас, не по плоти ходящих*. А дабы, слыша, что Христос избавил тебя от брани (единоборства) со грехом и что чрез осуждение греха во плоти исполняется в тебе оправдание закона, ты не пренебрег нужным приуготовлением (настроением, готовностию), Апостол, как выше, сказав: *ни едино осуждение*, — присовокупил: *не по плоти ходящим*; так и здесь то же самое прибавил к словам: *да оправдание закона исполнится в нас*. Или, правильнее сказать, здесь прибавлено нечто еще гораздо большее. Сказав: *да оправдание закона исполнится в нас, не по плоти ходящих*, — присовокупил: *но по духу*, — давая тем разуметь, что должно не только воздерживаться от зла, но и украшаться добром. Христово дело дать тебе венец, а твое — сохранить на себе оный. Христос совершил для тебя то, в чем состояло оправдание закона, именно чтобы ты не подлежал клятве. Итак, не утрать сего дара, но береги прекрасное сие сокровище. Сим Апостол внушает тебе, что для нашего спасения недостаточно крещения, если после оного не покажем жизни, достойной сего дара. Следо-

вательно, и сие сказано опять в защищение закона. Ибо и по уверовании во Христа надобно все делать и выполнять, дабы оправдание закона, исполненное Христом, в нас действовало, а не оставалось без силы».

Опять само собою печатлеется в мысли наведение, что жизнь святая и праведная есть существенная норма жизни человека, достойного сего имени. Она была первоначальным назначением человека в создании; она была целию всех промыслительных действий Божиих до закона; ее имел в виду закон; для нее и все новозаветное домостроительство спасения в Господе Иисусе Христе. Существенное же условие к тому, чтоб она и на деле — в действительности — являлась, есть жизнь не по плоти, а по духу, то есть восстановление первоначального строя человеческого естества, — того, чтоб человек духом жил в Боге и силою его властно правил душою и телом, — строя, действительно восстановленного во Христе Иисусе благодатию Святого Духа.

Стих 5. *Сущии бо по плоти, плотская мудрствуют: а иже по духу, духовная.*

Объясняет, почему оправдание закона исполняется только в ходящих не по плоти, а по духу. Иначе нельзя, говорит: ибо ходящие по плоти или, что то же, сущие по плоти только *плотская мудрствуют*, — им не до закона, заботы нет о законе. Только ходящие по духу или, что то же,

сущие по духу *духовная мудрствуют*, о том заботятся, что сообразно с требованиями духа, или с законом; ибо закон духовен. Таков уж строй плотских и духовных, что у тех душа не лежит к законному; а эти о том только и помышляют, чтоб все было законно, сообразно с волею Божиею и богоугодно. Почему только эти и могут исполнять оправдание закона, — цель закона, чтоб мы были святы.

Сущии по плоти — не то, что: носящие плоть, — а: живущие в плотоугодии, плоти угодия творящие в похоти (см.: 13, 14). Не о естестве плоти речь, а о настроении человека плотском. «Сие не клонится к обвинению плоти, говорит святой Златоуст; доколе она соблюдает собственный свой чин, не бывает ничего несообразного. Когда же дадим волю плоти и она, преступив положенные для нее пределы, восстанет на душу; тогда все губит и портит не по собственной своей природе, но по причине неумеренности и происходящего от оной беспорядка».

Сущии по плоти, — однако ж, выражение очень сильное. Оно указывает на такое погружение в плотяность, что будто, кроме плоти, ничего уже и не было в человеке. Мы человеческим оком своим мало усматриваем таковых: ибо как-нибудь кто предан плоти, все у него и душа высказывается действующею, а иногда и дух — естественный человеку. Но око Божие не всех ли

падших видит такими: ибо таков закон падения, что ниспадший из духа не останавливается уже и в душе, а низвергается на самое дно — в плоть. Плотяность и является заправляющим началом даже и у тех, кои живут душою (научники, искусники*, дельцы). Она — фон, а прочее все — разные фигуры, рисуемые на сем фоне.

Мудрование — здесь означает не одни помышления или образ мыслей, а весь строй внутренний, — и мысли, и заботы, и планы, и сочувствия, и дела, и даже сны и мечтания, — движущее, заправляющее и все устрояющее начало. «Плотским, говорит, предавшиеся похотям об них только всю заботу и попечение имеют» (Экумений). «Предавшиеся неумеренному рабству плоти всегда заботятся только о плотском» (блаженный Феофилакт). «То только им и сладко, что плоть услаждает» (Амвросиаст).

Сущии по духу — это те, кои духом в Боге живут, о Божеском помышляют, Божеского желают, Божеским утешаются, движимы будучи страхом Божиим и руководимы внушениями совести, просвещенной заповедями, — все по действию благодати Святого Духа в Господе Иисусе Христе. Быть по духу есть норма жизни человека по созданию его. Но по падении он не стал уже быть по духу, хотя дух в нем же был: ибо в нем

---

* *Научники, искусники* — ученые, деятели искусства. — *Ред.*

он был, но силы определяющей не имел; голос подавал, но его не слушали. Таковы и все не восставшие еще от падения. Начинает быть по духу человек только по принятии благодати,— возрожденный. Тут дух вступает в свой чин, берет силу и заправляет всем в человеке, собою определяет норму его жизни. У такого о том только и забота: неотходно быть в Боге духом и все направлять только на угодное Ему. «Кто всецело покорился Духу, те и мыслят, и делают все духовное» (блаженный Феофилакт). Душевная жизнь и телесная не подавляются и не заглушаются, но, быв вставлены в естественные свои пределы, туда же направляются, на угодное Богу, и чрез то одухотворяются,— одухотворяется и вся внешняя жизнь человека, во всех ее отношениях. Так *сущии по духу* не забывают плотского, а только одухотворяют его; а *сущии по плоти* забывают о духовном,— или, может быть, можно сказать, что и они не забывают, только оплотеняют.

Стих 6. *Мудрование бо плотское, смерть есть: а мудрование духовное, живот и мир.*

Бо — ибо; опять причина. Цепь причин вяжет здесь святой Павел: ибо и следующий стих начинается причинною частицею *зане*.— На что же причина выставляется в настоящем стихе? На то, полагаю, что ближайшим образом предшествует, именно: *а иже по духу* (мудрствуют), *духовная*;

показывается, почему они так делают: по сознанию, что только в духовном мудровании — жизнь, а в плотском — смерть. И опыт это подтверждает: ибо ничто столько не укрепляет жизни по духу, как сознание, ощущение и вкушение нравственно-религиозного благобытия в таком порядке жизни и воспоминание о том, какого безотрадного в сердце томления источником служит жизнь по плоти. — И по теории так должно быть; ибо сущий по духу и духовное мудрование держащий живет духом в Боге и, силою Его укрепляясь, действия души и тела и всех своих отношений направляет к благоугождению Богу. Чрез это состоя в живом союзе с источником всякой жизни, преисполняется истинною жизнию, которая, настраивая на единое все проявления собственной его жизни, и внутренней и внешней, вносит в нее гармонию и мир, прекраснее, сладостнее и восхитительнее чего человек и вообразить на земле себе не может. Напротив, мудрование плотское, — жизнь в отдалении от Бога и с забвением о Нем, жизнь сластолюбивой самоугодливости, движимой и волнуемой страстями, — тем, что держит вдали от источника жизни, делает естество человеческое скудным, истощающимся, иссыхающим; а тем, что в противность природному строю естества человеческого дает преобладание плоти и душе над духом, вводит разлад в сие естество, разлагающий и разъедающий

его. То и другое отзывается томлением, похожим на агонию умирающего. — Боясь этого, испытанного уже, мертвящего действия плотского мудрования, вступивший в мудрование духовное всеусиленно держится в нем, тем усерднее, что ощущает и вкушает источаемые им жизнь и мир.

Стих 7. ***Зане мудрование плотское, вражда на Бога: закону бо Божию не покаряется, ниже бо может.***

Зане, διότι, — чрез то, что, — тем, что. — Сказал, что мудрование плотское — смерть, а мудрование духовное — живот. Теперь поясняет, чрез что и чем первое производит смерть, давая доразуметь, что противоположным тому второе производит живот. Чем же первое производит смерть? Тем, что оно по существу своему есть вражда на Бога. Жизнь — в дружелюбном, живом сочетании с Богом; а плотское мудрование, родившееся вследствие отторжения от Бога, не только чуждо сего союза, но не терпит его и отвращается от него, потому что он подсекает его в корне. Почему естественно оно приносит смерть, и даже есть смерть.

Мудрование плотское, как уж не раз говорилось, означает общий строй падшего, по коему он всю заботу обращает на устроение земного благобытия, полагая его в удовлетворении душевных и телесных потребностей, испорченных и извращенных страстьми. Этим оно занято день и ночь,

и это только устроять оно умеет, не помышляя о том, что выше земли и что — за пределами земной жизни. К Богу и вещам Божественным у него душа не лежит. Это души нележание к Божескому есть крайний легчайший предел враждования на Бога. Крайний тягчайший предел есть деятельное с яростию восстание против Божеских порядков, сопровождаемое богохульством и рвением отвлекать от Бога и других. Средину составляет тот образ обнаружения плотского мудрования, по которому оно не восстает гласно против Божеского и будто мирно с ним; но, как только приходит в столкновение с ним, всегда понуждает делать в противность ему. И это-то последнее выставляет здесь Апостол в виде непокорения закону Божию, как наиболее распространенное и повсюдное и как такое, в коем первая степень заключается уже, а ко второй пролагается дорога.

Мудрование плотское выражает свою вражду на Бога непокорением закону Божию. Обычно оно молчит, будто его нет; но, как только предлежит исполнить закон, оно ухитряется так представить дело, что бедный человек в данном случае поступает в угоду ему против закона Божия. Так — всякий раз, следовательно всегда, так что непокорение закону Божию есть отличительная жизненная черта мудрования плотского. Почему далее и прибавил Апостол: *ниже бо может*.

Мудрование плотское, пока оно таково, и не может покоряться закону Божию; ибо как бы только оно покорилось, так и перестало бы быть мудрованием плотским. Человек может держать и плотское, и духовное мудрование, ни тем, ни другим не связан, может переходить от одного к другому. Он, пока предан мудрованию плотскому, не может покоряться закону Божию; но как не связан он мудрованием плотским, а может и отстать от него, то об нем нельзя вообще сказать, что он закону Божию не может покоряться: может, когда захочет, когда сам вооружится против мудрования плотского и прогонит его.

Святой Златоуст пространно излагает эту сторону или этот вид неможения. «Не смущайся, слыша: *ниже бо может*. Сие затруднение отвратить еще удобно. Под именем плотского мудрования Апостол разумеет здесь разум оземленевший, пристрастный к житейскому и худым делам. О нем говорит Апостол, что не может покоряться Богу, а не вообще о человеке. Иначе сам Павел как учинился бы столь великим? Как спасся бы разбойник? Как спасся бы Манассия? Как спаслись бы ниневитяне? Как восстал бы Давид по своем падении? Как пришел бы в себя Петр, отрекшийся от Христа? Как мог бы блудник быть принят в стадо Христово? Как возвратили бы себе прежнее блаженство галаты, утратившие благодать? Итак, Апостол не то говорит,

что худому невозможно стать добрым, но то, что худое, пока худо, не может покоряться Богу, а если переменится, то станет добрым и удобно покорится Богу. Он не сказал, что человек не может покоряться Богу, но говорит, что худой человек не может делать поступков добрых, блудник, например, отличаться целомудрием. Так и когда Христос говорит в Евангелии: *не может древо зло плоды добры творити* (ср.: Мф. 7, 18); то не отрицает сим возможности перейти от порока к добродстели, а разумеет только, что, предаваясь пороку, нельзя приносить добрых плодов. Не сказал, что худое древо не может стать добрым, а говорит, что, пребывая худым, не может оно приносить добрых плодов.— Итак, Апостол называет плотским мудрованием порок, а духовным мудрованием данную благодать и дела, одобряемые благим произволением, и рассуждает здесь вовсе не о существе и природе, а о добродетели и пороке. Чего не мог ты, говорит, сделать прежде, то можешь ныне,— можешь ходить прямо и не спотыкаясь, если получишь помощь от Духа. Ибо мало еще не ходить по плоти, но должно ходить по духу; потому что для нашего спасения нужно не только уклоняться от зла, но и делать добро. Сего же достигаем, когда душу предаем духу, а плоть убедим пребывать на своей чреде*. Ибо чрез сие и ее сделаем духовною,

* *Чреда* — здесь: место, поприще, служение.— *Ред.*

равно как, предаваясь беспечности, соделаем душу плотскою. Поелику дар сообщен не по естественной необходимости, но вручен свободному произволению, то от тебя уже зависит стать тем или другим. Христос совершил все, что от Него зависело; грех не противовоюет закону ума нашего и не пленяет нас как прежде, напротив, все сие миновалось и кончилось: страсти усмирены, приведены в страх и трепет благодатию Духа. Если же ты сам угашаешь свет, сталкиваешь возницу, изгоняешь кормчего, то сам себя вини в обуревании. Но что добродетель соделалась ныне более удобоисполнима, а потому и любомудров больше, можешь видеть сие, сличив, в каком состоянии находился род человеческий прежде и в каком находится ныне, когда воссияла благодать. Что прежде казалось ни для кого невозможным, как то: девство, презрение смерти и других многочисленных страданий, то ныне исполняется повсюду в мире. Не только у нас, но и у скифов, у фракиян, у индов, у персов и у других варварских народов есть лики дев, сонмы мучеников, общины монахов, — везде неподражаемый пост, обилие нищеты. — Итак, видя истину событий, взывающую громогласнее трубы, не предавайся неге, не утрачивай толикой благодати. Беспечному, и по принятии веры, невозможно спастись. Подвиги сделалися легче, дабы ты, подвижник, побеждал, не дремал и величия благодати не

обращал для себя в предлог к нерадению, погрузившись опять в тину грехов».

Стих 8. *Сущии же во плоти, Богу угодити не могут.*

Же – частица противоположительная, с непосредственно предыдущим не вяжется. Поставляя в связь настоящий текст с предыдущим, надо бы употребить частицу *таким образом* или – *посему*. Если не употребил их святой Павел, значит, не ставил сего стиха в связи с предыдущим. С чем же он состоит в связи? С 4-м стихом. Сказав, что оправдание закона, цель его – делать нас святыми и богоугодными – исполняется в нас, не по плоти ходящих, но по духу, святой Павел в стихах 5-м, 6-м и 7-м выставляет характеристические черты хождения по духу и плоти, связывая их, как цепь причин, частицами *бо, бо, зане*. Все они в совокупности, следовательно, суть пояснения сказанного в 4-м стихе и представляют ряд вставочных положений. Кончив пояснение, святой Апостол возвращается к прерванной речи. Устроение спасения в Господе Иисусе Христе за тем совершено, чтобы оправдание закона – то, чтобы мы делались святыми и богоугодными, – исполнилось в нас. Оно исполняется в нас, не по плоти ходящих, но по духу. А в тех, кои по плоти ходят, оно не может быть исполняемо, потому что такие Богу угодить не могут. *Сущии же во плоти, Богу угодити не*

могут. Такова связь сего текста; мысль же его ясна сама собою. *Сущии во плоти* — то же, что: *сущии по плоти*, — то есть живущие в страстном и сластолюбивом самоугодии. Угодить Богу не могут они, потому что не хотят исполнять волю Божию и закон Божий, — что одно делает человека угодным Богу, — не лежит у них к тому душа, нет у них к тому вкуса, нет помышлений о том и желаний.

Святой Златоуст говорит на сие место: «итак, что же? Ужели, скажут, отсечь нам тело, выйти из плоти, чтобы угодить Богу? Ужели, ведя нас к добродетели, велит (Апостол) нам быть самоубийцами? Нет. — Под именем плоти Павел и здесь разумеет не тело, не сущность тела, а плотскую и мирскую жизнь, провождаемую в забавах и роскоши, которая целого человека делает плотию. Как окрыленные духом самое тело делают духовным, так удаляющиеся духа, служащие чреву и удовольствиям самую душу делают плотию, не изменяя ее сущности, но губя ее благородство. Такой образ выражения часто встречается и в Ветхом Завете; и там именем плоти означается грубая и нечистая жизнь, преданная грубым утехам. Так, и Ною сказано: *не имать Дух Мой пребывати в человецех сих, зане суть плоть* (ср.: Быт. 6, 3). Хотя сам Ной обложен был плотию; но быть обложену плотию не составляло вины, так как сие было естественно; преступно же

любить плотскую жизнь». — Так и здесь: «Апостол не повелевает, чтобы мы стали вне тела, но чтобы освободились от плотского мудрования» (блаженный Феодорит). Потому что «имеющие мудрование плотское не могут угодить Богу, пока остаются такими» (блаженный Феофилакт).

Стих 9. *Вы же несте во плоти, но в дусе, понеже Дух Божий живет в вас. Аще же кто Духа Христова не имать, сей несть Егов.*

Выше, в 3-м стихе, сказав, что Сын Божий, воплотившись, осудил грех, то есть победил и нас сделал победителями его, вслед за тем тотчас привел, что мы не по плоти уже ходим, но по духу и силу имеем исполнять оправдание закона. А каким образом сделалось то, что грехопобедная сила от Христа Господа перешла к нам и сделала нас такими сильными, об этом намекнул только пред тем, в стихе 2, — в слове о законе духа жизни, освободившем нас от закона греховного. Теперь же этот именно пункт выставляет яснее, говоря: вы не в плоти, а в духе, потому что Дух Божий живет в вас. Дух Божий, нисшедший в вас в таинствах, извлек ваш дух из уз плотяности, — страстной, душевно-телесной самоугодливости, — и поставил на своем месте, во главу, заправляющую всем, во всех проявлениях вашей жизни, и, Своею силою, ради вашего Ему себяпредания, держа его в сем чине, делает, что вы уже не во плоти, но в духе, и, следовательно,

всегда творите только духовное, святое, Богу угодное, и стоите потому на пути спасительном, несомненно ведущем к вечному блаженству в Боге о Христе Иисусе Господе. Этот последний вывод сам собою уже приходит на ум после того, что пред сим сказал Апостол о существенных чертах жизни по духу и плоти. Думается, что в словах: *вы не во плоти, но в дусе* — дух означает естественную часть естества человеческого, — вдунутый Богом, при сотворении, дух и чрез падение подпадший тиранству плоти. А в следующих за тем словах: *понеже Дух Божий живет в вас* — под Духом разумеется Дух Святой, благодатный, возрождающий и новую жизнь внутри устрояющий. Он, нисходя на дух человека и сочетаваясь с ним, делает его сильным противостоять плоти и действовать, как свойственно ему, по его природе. Прекрасно излагает сие святой Златоуст.

«Иное добро, иное зло, иное ни добро, ни зло. Так душа или плоть есть нечто среднее и может стать как тем, так и другим; а дух всегда благ и никогда не делается чем-либо иным. Итак, если душу и тело отдашь лучшему, то и сам будешь принадлежать к той же стороне; если отдашь худшему, то будешь участвовать в гибели, из того происходящей, не по природе души или плоти, но по расположению, имеющему власть избирать то и другое. А что действительно таков смысл Апостольских слов и оными не осуждается плоть (яко

плоть), сие увидим, обратясь к тому же опять выражению и разобрав оное точнее. *Вы же несте во плоти, но в дусе* – говорит Павел. Как это? Ужели они были не во плоти, но бестелесны? Возможно ли это? Примечаешь ли, что он разумеет плотскую жизнь? Для чего же не сказал: вы не во грехе живете? Дабы ты вразумился, что Христос не только угасил мучительство греха, но плоть соделал легчайшею и более духовною, не чрез изменение природы, но более чрез окрыление ее. Как железо, от продолжительного соприкосновения к нему огня, само делается огнем, сохраняя собственную природу: так у верных, имеющих Духа, самая плоть перерождается в ту же деятельность, становясь совершенно духовною, во всем распинаемая и окрыляемая вместе с душою. Таково было тело Павла. Посему оно презирало все приятности и удовольствия, увеселялось голодом, побоями, узами и, терпя сие, не скорбело. Сие ясно выразил Павел, назвав это мгновенным и *легким страданием* (ср.: 2 Кор. 4, 17). Так обучил он плоть идти наравне с духом».

Понеже Дух Божий живет в вас. – *Понеже* – по-гречески стоит: εἴπερ – если. Но это *если* не сомнение выражает, а несомненное утверждение и стоит вместо: ἐπειδήπερ – поелику. Славянский текст в точности передает мысль Апостольскую. – «Слово: *аще*, εἴπερ, – свидетельствует святой Златоуст, Апостол часто употребляет не для означе-

ния сомнения, но при полной уверенности, вместо: ἐπειδήπερ, *понеже*, — как, например, говоря: *аще праведно у Бога воздати скорбь оскорбляющим вас* (ср.: 2 Сол. 1, 6)».

Дух Божий живет в вас. С какою решительностию утверждает сие Апостол о верующих римлянах, должным чином вступивших в сонм верующих! *Дух Божий живет в вас* — удостоверял он и коринфян (см.: 1 Кор. 3, 16), прибавляя: *вы есте церкви Бога жива* (ср.: 2 Кор. 6,16), *храм живущаго в вас Святаго Духа* (1 Кор. 6, 19). То же напоминал он и галатам, говоря, что Бог *посла в сердца* их *Духа Сына Своего* (ср.: Гал. 4, 6). И ефесянам говорил, что они, *веровавше, знаменаны Духом обетования Святым* (ср.: Еф. 1, 13), Которого и заповедует им *не оскорблять* (ср.: Еф. 4, 30). То же утверждал он и в других Посланиях, и не он один, но и все другие Апостолы, и Сам Господь и Спаситель. И все это с такою решительностию, что, кто не имеет Духа Святого в себе, тот и не христианин, и если кто христианин, то потому только и христианин, что помазан Духом Святым. И в Царство Небесное приемлется только тот, кто приступает к вратам его, имея на челе своем и на всем существе своем печать дара Духа Святого. Это — билет на вход, почему и названо *обручением наследия* (ср.: Еф. 1, 14).

После сего само собою ясно, почему далее у Апостола прибавлено: *аще же кто Духа Христова не имать, сей несть Егов*, — то есть тот не Христов, тот и не христианин. «Непричастный сей благодати не имеет никакого общения со Христом» (блаженный Феодорит). И справедливо. Ибо Дух есть печать. Посему, кто не имеет печати, тот не принадлежит Господу, назнаменуемому этою печатию (см.: блаженный Феофилакт). Слыша сие, кто удержится, чтоб не подвигнуться желанием — иметь Духа Святого? Но ты имеешь. Всякий, с верою приемлющий Божественные Таинства Крещения и Миропомазания, имеет в себе Духа. Следовательно, и ты. Скажешь: я оскорбил Духа Святого грехами своими, — и Он отошел от меня. Но ты приносил покаяние и причащался Тела и Крови Христа Господа, — и Божественный благодатный порядок в тебе восстановлен. Следовательно, ты имеешь Духа, ты Христов. Как утешительны сии истины! Но вместе с тем не может быть не прискорбно, что христианина надобно удостоверять, что он Христов и имеет Духа Святого. И однако же, это бывает необходимо, не для пробуждения высокоумия, а для возбуждения внимания к себе самому, как носителю, жилищу и храму Духа, и для утверждения в порядках жизни, показывающих, сколь дорожат сим сокровищем. — При всем том, впрочем, не неуместен вопрос: по чему же, по

каким признакам уразуметь, что во мне воистину есть Дух Святой? — Апостол отвечает на сие:

Стих 10. *Аще же Христос в вас, плоть убо мертва греха ради, дух же живет правды ради.*

Ожидалось бы, что Апостол скажет: если же Дух Святой в вас, — а он говорит: *аще же Христос в вас.* «Говоря сие, Апостол не называет Духа Христом, — нимало! — но дает разуметь, что имеющий Духа не только называется Христовым, но даже имеет в себе Самого Христа. Ибо невозможно, чтобы не было Христа там, где есть Дух. Где одно из Лиц Троицы, там и вся Троица. Так Она Сама в Себе неразделима и теснейшим образом соединена!» (святой Златоуст). Крещающиеся облекаются во Христа; но как Христос, крестясь, принял нисшедшего Духа, так и крещающиеся во имя Его приемлют вслед за тем Духа в Миропомазании и имеют и Христа и Духа. Почему сказать ли: *аще же Христос в вас,* — или *аще же Дух в вас,* — будет однозначительно. Присутствие Духа дает разуметь и присутствие Христа, а присутствие Христа — присутствие Духа. И не это только, но и присутствие Отца, как удостоверил Христос — Сын Божий (см.: Ин. 14, 23). Сколь великое носит в себе христианин таинство!

«Что же будет, спросишь ты, если Христос в нас? — *Плоть убо мертва греха ради, дух же живет правды ради.* Видишь, сколько зол не иметь в себе Духа Святого: смерть, вражда на

Бога, невозможность угодить Ему, покоряясь Его законам, быть Христовым и иметь Его в себе обитающим! Смотри также, сколько благ иметь в себе Духа: действительно быть Христовым, иметь в себе Самого Христа, состязаться с Ангелами! Ибо возыметь плоть мертвою для греха — значит: начать жить вечною жизнию, еще здесь, на земле, носить в себе залог воскресения и удобность идти стезею добродетели. — Апостол сказал не просто: *плоть мертва*, — но присовокупил: *греха ради*, — для греха, дабы разумел ты, что умерщвляется порок, а не естество тела. Не о сем говорит Апостол; напротив, хочет, чтобы тело было мертво, оставаясь живым. Когда тела наши для плотских воздействий ничем не разнятся от лежащих в могиле; это есть признак, что имеем в себе Сына, что в нас пребывает Дух» (святой Златоуст).

Как пред светом не может устоять тьма, так пред Христом Господом и Духом Его — плотское, страстное, греховное. Но как бытие солнца не отнимает бытия тьмы; так и присутствие в нас Сына и Духа не отнимает бытия в нас чего-либо греховного и страстного, а только отнимает силу его. Страстное и греховное, как только случай, тотчас выступает и предлагает себя сознанию и произволению. Если сознание обратит на то внимание и займется тем, то туда же может уклониться и произволение. Но если сознание и

произволение в этот момент перейдут на сторону духа и обратятся ко Христу Господу и Духу Его; то все плотское и страстное тотчас исчезает, как дым от дуновения ветра. Это и значит: плоть мертва, бессильна.— Таков всеобщий закон жизни истинных христиан. Но есть степени. Когда кто неисходно пребывает сознанием и произволением на стороне духа в живом осязаемом общении со Христом Господом в Духе Его; то в ту пору плотское и страстное и показаться не может, как пред солнцем — тьма и пред пламенем — холод. Тут плоть совсем мертва — недвижима. Эту степень и разумеет в настоящем месте святой Павел. Святой Макарий Египетский нередко живописует сию степень. А общий порядок духовной жизни лучше всех описан у преподобного Исихия*. Сущность его наставлений в следующем: когда восстает плоть и страсть, отворотись от них невниманием, презрением, неприязнию и обратись молитвенно ко Христу Господу, в тебе сущему,— и плотское и страстное тотчас отойдет.

Дух же живет правды ради. По-гречески стоит не: *живет*,— а: жизнь: дух же — жизнь правды ради. Дух здесь разумеется человеческий, которого природа есть — жизнь в Боге вниманием и произволением с преданностию Ему и усердным угождением чрез строгое исполнение воли

---

* *Преподобный Исихий Иерусалимский († после 450)* — византийский богослов.— *Ред.*

Его или Его заповедей: в чем и состоит правда. Жизнь правды ради есть природа духа; так что сказать: тогда дух — жизнь правды ради, — есть то же, что сказать: тогда дух наш становится тем, чем следует быть ему по естеству, — жизнию правды ради, восстановляется в своем чине. Если приложим к сему ту мысль, что страстное и греховное в теле и душе есть пришлое и прибавочное к естеству, а оно делается мертвым в том, в ком Христос с Духом Своим: то очевидно будет, как в сих немногих словах Апостол изобразил состояние лица, в коем падшее естество человеческое восстановлено от падения в свой естественный чин по духу, душе и телу.

Таким образом здесь можно видеть свод всей речи о восстановлении падшего. Изобразив в 7-й главе плачевное состояние падшего под тиранством живущего в нем греха, Апостол пришел к вопросу: *кто мя избавит?* Ответом: *благодарю Бога моего Иисус Христом* — исповедал, что уже избавлен, и указал, кем избавлен. Изъяснив весь ход избавления в первых стихах 8-й главы, в настоящем стихе ее заключает: вот наконец какая устанавливается жизнь в человеке: *плоть мертва греха ради, дух же живет правды ради*. Это и есть в творении предназначенное устроение человеческой жизни.

Но исчерпывается ли этим вся восстановительная во Христе Иисусе сила? Нет. Ибо и

человек еще оставлен под видимостию тления, и природа вся работает еще суете. Полное восстановление требует устранения и сих неблаговидностей. И они точно устранятся в свое время, — к указанию чего и приступает теперь святой Павел. Пред сим он объяснил *образ восстановления*; а теперь хочет изобразить *пространство сего восстановления* — в самом человеке и в природе видимой.

бб) Полное явление в будущем веке (8, 11—17)

Глава 8, стих 11. ***Аще ли же Дух Воскресившаго Иисуса от мертвых живет в вас, Воздвигий Христа из мертвых, оживотворит и мертвенная телеса ваша, живущим Духом Его в вас.***

Тут ответ на следующее: пал человек духовно и подпал смерти; но теперь он восстановлен духовно: зачем же смерть? Зачем смерть оставлена, Апостол не разъясняет, а удостоверяет только, что и смерть будет упразднена, говоря как бы: не беспокойтесь! оживотворены будут и мертвые тела ваши, силою того же Духа, Который живет уже в вас, по примеру и в силу воскресшего Христа Господа, Который тоже в вас. Кто воскресил Господа Иисуса, Тот воскресит и ваши телеса, после смерти; а что действительно так будет, берите удостоверение из воскресения Христова и из дарования вам Духа Святого. О связи дара Духа с будущим воскресением говорится

здесь ясно, а о связи с ним воскресения Христова только намекается тем, что поминается о нем. В других же местах Посланий своих Апостол и это, как и первое, излагает ясно, так что, по нему, в самом воскресении Христовом мы уже воскрешены (см.: Еф. 2, 6). Христос Господь — начаток воскресших. Поелику верующие облекаются во Христа и так с Ним сочетаваются, как прививок с деревом; то и им необходимо быть воскрешенными; ибо нельзя членам оставаться в области смерти, когда глава пребывает в светлости воскресения. Но всему свое время: *кийждо в своем чину: начаток Христос, потом же Христу веровавшии в пришествии Его* (то есть воскреснут) (см.: 1 Кор. 15, 23). — Связь дара Духа Святого с нашим воскресением Апостол всюду выражает тем, что называет Его *обручением наследия нашего* — наследия Царства со Христом воскресшим, следовательно, после того, как и воскрешены будем (см.: Еф. 1, 14). Благодать Духа Святого — семя воскресения, которое непременно прозябнет*, расцветет и плод принесет в свое время. Надобно заметить, что слово Апостола: *оживотворит... Духом* — по-гречески иные читают: διὰ τοῦ πνεύματος — чрез Духа, Духом, — а иные: διὰ τὸ πνεῦμα — для Духа, ради Духа. Мысль та и другая приемлема. Наши святые толковники в изъяснительных речах своих употребляют то и

* *Прозябать* — здесь: прорастать. — *Ред.*

другое выражение, но больше последнее. Спорить нечего: ибо дело всеобщего воскресения есть общее Пресвятой Троицы, – Бога Единого – Отца чрез Сына во Святом Духе, или Отца чрез Духа в Сыне.

Блаженный Феодорит пишет: «Апостол ободрил упованием будущего и в достаточной мере придал ревности для настоящих подвигов. Ибо говорит: в скором времени телеса ваши будут бессмертны и сделаются недоступными тревожащим вас страстям. А сие совершит Сам Бог всяческих, ныне щедро дающий вам залог Духа. Представил же им Апостол в поручительство воскресения воскресение Христово». Святой Златоуст говорит: «Апостол начинает говорить о воскресении потому, что надежда воскресения особенно поощряет слушателя и укрепляет его примером Христовым. Не страшися, говорит, что ты обложен смертным телом. Имей в себе Духа, и тело несомненно воскреснет. – Что же это? Разве не воскреснут тела, не имеющие Духа? А как же все должны предстать судищу Христову? Достоверно ли уж учение о геенне? Если не имеющие Духа не воскреснут, то нет и геенны. Итак, что же значит сказанное Апостолом? Хотя все воскреснут, но не все в жизнь, а одни в наказание, другие же в жизнь. Посему не сказал: *воскресит*, – но: *оживотворит*, – что означает больше, нежели воскресение, и даровано одним

праведным. Показывая же причину сей чести, присовокупил: *живущим Духом Его в вас*. Посему ежели утратишь благодать Духа в сей жизни и умрешь, не соблюдши ее в целости; то, без сомнения, погибнешь, хотя и воскреснешь. Как, видя в тебе блестящим Дух Свой, Христос не восхощет предать тебя наказанию: так, видя в тебе Его угасшим, не согласится ввести тебя в брачный чертог, как юродивых дев (см.: Мф. 25, 1—12). Итак, не давай телу жить ныне, дабы оно жило тогда. Пусть оно умрет, дабы не умирать. Доколе пребывает живым, дотоле не живет; а когда умрет, будет жить. То же будет и при общем воскресении. Тело сперва должно умереть и быть погребено, а потом стать бессмертным. То же совершилось и в крещении. Сперва человек распят и погребен, а потом воскрес. То же было и с Господним телом. И оно было распято и погребено, а потом воскресло. Поступим и мы так же. Будем непрестанно умерщвлять тело в делах его. Говорю же сие не о сущности тела,— совершенно не о том, а о наклонностях к порочным делам. Ибо (даже и здесь, на земле) не терпеть в себе ничего человеческого, не служить удовольствиям — составляет жизнь, даже единственную жизнь».

Стих 12. *Темже убо, братие, должни есмы не плоти, еже по плоти жити.*

Должни есмы, ὀφειλέται ἐσμέν, — должники *есмы не плоти*, или мы не должники плоти, чтоб жить по плоти, — по плотскому мудрованию, по началам самоугодливой, сластолюбивой и страстной самости. Простерши восстановительную силу во Христе Иисусе на всю вечность, Апостол останавливает внимание на сем пункте и определяет условия, под которыми сие дело благоволения Божия к роду нашему может быть для каждого из нас истинным благом, блаженною жизнию сопровождающимся. Ясно сие выражение в следующем стихе: жизнь по духу с умерщвлением плотских дел есть условие блаженной жизни по воскресении. А здесь показывается, что сего требует и прямо закон установившейся в нас жизни. Мы, говорит, должники не плоти, чтоб жить по плоти. Чьи же должники? Того, Кто установил в нас строй новой жизни, — Христа Господа, сущего в нас, Духа Божия, живущего в нас, Который есть источник того духа жизни о Христе Иисусе, Который освободил нас от закона греховного и смерти. «Ибо от Владыки Христа улучив спасение и прияв благодать Духа, Ему обязаны мы воздавать долг служения» (блаженный Феодорит). «После толикой благодати мы должны жить по воле Божией, а никак не по плоти, то есть не во грехах, не в поблажках похотям плотским» (Экумений).

Святой Златоуст говорит: «показав, какая награда духовной жизни, именно что ею вселяется в нас Христос, оживотворяются мертвенные тела, окрыляемся к небу, стезя добродетели делается удобнейшею,— Апостол естественно потом присовокупляет увещание и говорит: итак, мы не должны жить по плоти. Впрочем, не так он выражается, а гораздо разительнее и сильнее, говоря, что мы должники духу; ибо сие разумел под словами: *должни есмы не плоти*. И везде подтверждает он то же, доказывая, что все совершенное для нас Богом совершено не по долгу, а по единой благодати; напротив, все, что мы после сего делаем для Бога, есть не дар, а долг. Сие дает разуметь,когда говорит: *ценою куплени есте, не будите раби человеком* (ср.: 1 Кор. 7, 23). То же самое показывает, когда пишет: *несте свои* (1 Кор. 6, 19). О том же самом поминает еще и в другом месте, говоря: *Христос за всех умре, да живущии не ктому себе живут* (ср.: 2 Кор. 5, 15).— То же подтверждает и здесь словами: *должни есмы не плоти*,— дабы ты опять не понял сего о существе плоти,— не остановился он на том, а присовокупил: *еже по плоти жити*. Многое обязаны мы делать и для плоти: питать ее, греть, покоить, лечить от болезней, одевать и оказывать ей множество других услуг. Итак, дабы не подумать тебе, что Апостол запрещает таковое служение плоти, сказав: *должни*

есмы не плоти, — поясняет это, говоря: *еже по плоти жити.* Запрещаю, говорит он, иметь такое попечение о плоти, которое доводит до греха; между тем желаю, чтобы ты заботился о ней. Сию мысль обнаружил и впоследствии, когда, сказав: *плоти угодия не творите,* — не остановился на сем, но присовокупил: *в похоти* (13, 14). Тому же и здесь учит, говоря: пусть и плоть будет предметом попечения, потому что мы обязаны ей тем; но не должны жить по плоти, то есть не должны делать ее госпожою своей жизни. Надобно, чтоб она шла позади, а не впереди; чтоб она не распоряжалась нашею жизнию, а принимала закон духа. — Итак, определив сие и подтвердив, что мы обязаны Духу, потом, показывая, какими благодеяниями Ему обязаны, Апостол говорит не о прошедшем, но о будущем, в чем и должны мы особенно дивиться его благоразумию. Хотя и прежних благодеяний было достаточно; впрочем, не выставляет их теперь и не говорит о неизреченных оных милостях, а указывает на будущие. Ибо многих, обыкновенно, трогает не столько оказанное уже благодеяние, сколько ожидаемое будущее».

Стих 13. *Аще бо по плоти живете, имате умрети: аще ли духом деяния плотская умерщвляете, живи будете.*

Жить по плоти есть жить в самоугодии и по страстям. Если, говорит, станете так жить, то

умрете. По течению речи здесь разумеется смерть вечная. Но той смерти предшествует смерть временная в душе. Поелику Апостол писал к оживившим в духе благодатию Божиею, что надо наперед потерять, чтоб сделаться повинными смерти; то, устрашая последнею, Апостол, конечно, имел в мысли и первую. Как семя тления, так и семя вечной смерти кроется в страстях и самоугодии. Они вносят и в душу и в тело разъедающий яд. Святой Златоуст говорит: «намереваясь говорить о будущих благодеяниях, Апостол сперва устрашает скорбными и худыми последствиями плотской (страстной) жизни и говорит так: *аще бо по плоти живете, имате умрети*,— разумея здесь бессмертную смерть, то есть казнь и мучение в геенне. Если же тщательно рассмотреть это,— живущий по плоти мертв даже и в здешней жизни».— Блаженный Феофилакт то и другое совмещает в кратком выражении: «смертию называет здесь не одну бессмертную казнь, но именует смертию и жизнь, проводимую на земле в злых делах».

Аще ли духом деяния плотская умерщвляете, живи будете.

Дух — жизнь в Боге с ревнованием о благоугождении Ему верностию Его заповедям и с отчуждением от земного. Дух вдунут в наше естество и всегда требует такой жизни. Но падением он подавлен, и сила у него отнята. Приходящая

по вере в Господа благодать, сочетаваясь с духом сим, восстановляет его в правах и дает ему силу заправлять всею сознательною и свободною жизнию человека, направляя ее по своей природе к Богу. Кто сподобился сего, тот духом сим, облагодатствованным, умерщвляет *деяния плотская*, — не внешние только, но и внутренние, — действия и движения вообще страстного и сластолюбивого самоугодия. Так есть; но как это не превращается в закон естества, а держится произволением, то Апостол и говорит: *аще ли духом деяния плотская умерщвляете*, — почитая это делом произволения, за склонениями которого следует благодать, всегда готовая спомоществовать и снабжать дух наш умерщвляющею страсти силою.

Умерщвляете, — говорит, давая разуметь, что сие дело не совершается однажды навсегда. Однажды навсегда оно полагается только в решимости — никогда, ни в большом, ни в малом, не поблажать страстям самоугодия, но не уничтожает возможности проявляться движениям сих последних. Апостол и говорит: всякий раз, как появятся сии движения похотные, страстные, плотские, — *умерщвляйте* их, прогоняя и пресекая. Ибо пресечение их и есть умерщвление их: появились, — и нет их, когда прогнаны и пресечены. Опять появились, — опять гони, и не будет их. Так во всю жизнь свою *умерщвляйте*, говорит, *деяния плотская*. «Умерщвляются, когда

престают: ибо их уже и нет, коль скоро престают» (Амвросиаст). Впереди, со слов преподобного Исихия, уже указываемо было, как сие совершается. Как только покажется страстное движение или помысл, оттолкни его неприязнию и затем обратись молитвенно к Господу Иисусу Христу, — и то страстное, которое беспокоит, тотчас отойдет. Сие и есть духом умерщвление плотских деяний. «Такие деяния (плотские) умерщвляются только Духом. Как скоро явится Дух, все волнения утихнут, все страсти усмирятся, — и ничто не будет восставать против нас. — Благодеяние Духа состоит не только в том, что Он отпускает нам прежние грехи, но и в том, что делает нас и впредь непобедимыми от греха и удостоивает бессмертной жизни» (святой Златоуст).

Если так, говорит, будет у вас идти дело, то: *живи будете*, — разумея жизнь вечную; потому что такая жизнь в духе, *деяния плотская* всегда умерщвляющая, есть семя вечно-блаженной жизни. Сия жизнь там раскрывается только в силе и светлости своей, зарождается же она еще здесь, когда благодать Духа Божия восставляет дух наш и дает человеку силу жить не по плоти, а по духу. Зародившись, она и зреет, и в мере зрелости своей туда переходит. Тут она не видна, закрыта, то нестроениями внешней жизни, то борьбами внутренними; но все зреет под прикры-

тием сей невидимости. А там и воссияет в светлости своей. Сие и есть — *живи будете*, если здесь живете духом и духом *деяния плотская* умерщвляете.

Стих 14. *Елицы бо Духом Божиим водятся, сии суть сынове Божии.*

Высказав наставление — жить не по плоти, а по духу, — стихи 12—13, — как условие к воскресению для блаженства, — стих 11, — Апостол теперь углубляет убеждение, что если так будет, то они несомненно будут наследниками Царства. Ибо, говорит, если будете жить по духу, то это будет значить, что вы Духом Божиим водитесь; но которые Духом Божиим водятся, те суть сыны Божии; если же сыны, то и наследники. Такова мысль Апостола в 14–17-м стихах. Сказав: *сыны*, — стих 14, — мог бы он прямо заключить: *аще сыны, то и наследники* — стих 17. Но он счел нужным подкрепить убеждение в сыновстве, кроме указания на таинственное рождение от Бога и приятия Духа в Таинствах Крещения и Миропомазания, еще и свидетельством внутреннейшего чувства, удостоверяющего, *яко чада Божии есмы.*

Почему водящиеся Духом Божиим водятся Им? Потому что рождены от Него и, быв от Него рождены, прияли Его в себя. Очевидно, таким образом, что водящиеся Духом Божиим суть сыны Божии. Не во внешнем состоят они отношении к

Богу, а во внутреннейшем, живом. Но это совершается в таинствах благодатию Божиею; дело же жизни должно состоять в продолжении начатого в них. А это как спеться* может? Так, чтобы рожденные от Духа и водимы были Духом. Настоящие сыны Божии и суть те, которые водимы бывают Духом Божиим. Апостол свел все дело к опыту, к свидетельству жизни. Так нужно было ему, чтоб, обусловив наследие сыновством, а сыновство водительством Духа, воспламенить возжелавших наследия вечного ревностию ходить по духу. Ибо ходящие по духу и суть водимые Духом. Ты рожден от Духа, ты принял Духа в таинствах; но этого мало: надо тебе быть водиму Духом, или водиться Духом, — жить по Духу. *Водятся* — значит: водимы бывают и сами себя водят. Дух Божий влагает руководительные мысли, чувства и движения, а верующий соглашается на них, принимает их в руководство и ими водится. Благодатное водительство дивным образом сочетавает силу Духа с произволением человека.

Святой Златоуст говорит: «говоря так, Апостол выражает желание, чтобы Дух Божий был господином над нашею жизнию, как кормчий над кораблем или возница над парою коней. Не на одно тело, но и на душу Апостол налагает такую

---

* *Спеться* — здесь: сделаться, произойти, состояться, иметь успех. — *Ред.*

узду. Самой душе не дает полномочия, напротив, власть ее подчинил силе духа. Дабы обнадеженные даром крещения не пренебрегали впредь благоустроением своей жизни, говорит: хотя ты и принял крещение, однако ж если после оного не будешь водиться Духом, то утратишь дарованное тебе достоинство и право усыновления. Посему не сказал: все приявшие Духа — сыны, — но: все водимые Духом Божиим. Сие значит, что которые так ведут себя в продолжение целой жизни, что водятся Духом, сии суть *сынове Божии.* — А как сие достоинство дано было и иудеям, ибо сказано: *аз рех: бози есте и сынове Вышняго вси* (ср.: Пс. 81, 6); и еще: *сыны родих и возвысих* (Ис. 1, 2); и еще: *сын Мой первенец Израиль* (Исх. 4, 22); а также сам Павел говорит: *ихже всыновление* (9, 4); посему и объясняет он разность, какая находится между тою и другою честию. Хотя наименования те же, говорит он, но вещи инаковы».

Стих 15. ***Не приясте бо духа работы паки в боязнь: но приясте Духа сыноположения, о Немже вопием: Авва Отче.***

Доказывает, что сыновство не есть нечто внешно усвояемое, а такое, что составляет существенное содержание всего строя жизни о Христе Иисусе. Как водительство Духа не внешно, а идет извнутрь, ибо Дух Божий сочетался с духом нашим и из него действует: так и сыновство,

исходя из всего строя духовной жизни, отражается в чувстве и сознании и составляет дух жизни о Христе Иисусе. Чтоб это яснее было, Апостол сравнивает дух жизни евангельской с духом жизни подзаконной. *Не приясте*, говорит, *духа работы паки в боязнь*, как было под законом. Так говорит он только для сравнения: ибо там никакого духа не принимали, но таков был дух закона, что он страхом удерживал в покорности себе и бывшие под ним покорствовали ему, как рабы, невольники, так что дух жизни их, навеванный на них всем существом закона, был дух работы из страха. Дух евангельской жизни не таков: здесь служат Богу духом не как рабы, а как сыны в доме, разумея все планы домовладыки — Отца своего, входя в них, сочувствуя им, желая их и любя. Разность духов и из этого уже очевидно велика, но она еще больше из того, что евангельский дух сыновства не одним содержанием Евангелия навевается, как дух рабства ветхозаветного — содержанием закона, но, что гораздо важнее, созидается во глубине нашего духа Духом Святым, приемлемым нами о Христе Иисусе. Нося сего Духа, дерзаем вопиять к Богу, беспредельно великому и необъятному умом: Авва Отче! Отче наш! — как научил нас все сие устроивший для нас Сын Божий Единородный и Бог.

Пространно изъясняет сии оба духа святой Златоуст. «Минуя противоположное рабству, то есть дух свободы, Апостол выставил гораздо важнейшее — дух усыновления, чрез который сообщается и дух свободы, — говоря: *но приясте Духа сыноположения*. Понятно, что значит дух усыновления; но, что такое дух рабства, сие непонятно, а потому необходимо нужно объяснить. Сказанное Апостолом не только не ясно, но даже совершенно невразумительно. Ибо народу иудейскому не дано было Духа. Итак, о чем же говорит здесь Павел? Духом рабства назвал он письмена. Почему же ветхозаветные письмена были письменами рабства? Рассмотри весь быт иудеев, тогда и сие сделается ясным. У них и наказания шли вслед за делами, и награды не отлагались вдаль, а были выдаваемы в точной мере, как поденный паек слугам; повсюду взорам их живо представлялись ужасы, строго соблюдались телесные омовения, осторожность в поступках. Не так делается у нас; мы очищаем помысл и совесть. Христос не говорит только: не убивай, — но и: не гневайся; или только: не прелюбодействуй, — но и: не смотри нечистым оком. Он хочет, чтоб мы не из страха настоящей казни, а из любви к Нему снискали навык в добродетели и успевали во всем прочем. Нам Бог не обещает земли, текущей медом и молоком, но делает нас сонаследниками Единородного и всеми мера-

ми старается отклонить нас от настоящих благ и обещает преимущественно даровать такие, какие приличны соделавшимся сынами Божиими. У нас ничего нет чувственного, ничего телесного, но все духовно. Иудеи хотя назывались сынами, но как рабы; а мы, как сделавшиеся свободными, получили усыновление и ждем себе неба. С иудеями Бог беседовал чрез других, а с нами Сам лично. Иудеи всё делали будучи к тому побуждаемы страхом наказания; а духовные все делают по внутреннему расположению и любви, что и доказывают, преуспевая сверх предписанного в заповедях. Иудеи, как наемники и неблагодарные, никогда не переставали роптать, а христиане угождают Отцу. Те, будучи облагодетельствованы, богохульствовали; а мы, бедствуя, благодарим. Хотя грешники и ныне не остаются без наказания, но и в сем большая разность. Иудеев священники побивали камнями, жгли, увечили, а нас обращают иначе; для нас довольно отлучения от Отчей Трапезы, удаления ее на некоторое число дней от нашего взора. Для иудеев усыновление было титлом только на словах; для нас оно сопровождается действительностию, очищением посредством крещения, дарованием Духа и ниспосланием прочих благ. — Апостол, все сие обозначив словами: дух страха и сыноположения, — приводит новый довод в подтверждение, что мы имеем духа усыновления. Какой же

именно? – *О Немже вопием: Авва Отче!* Сколь силен сей довод, знают о сем просвещенные; ибо сие слово есть первое, какое предписано им произносить в таинственной молитве. А как, спросишь, разве иудеи не называли Бога Отцом? Не слышишь ли, что говорит Моисей: *Бога рождшаго тя оставил еси* (ср.: Втор. 32, 18)? Не слышишь ли, как Малахия укоряет и говорит, что Бог один создал нас и есть Отец всем нам (см.: Мал. 2, 10)? Но хотя приведены будут сии и другие многие места Писания; впрочем, нигде не найдем, чтобы иудеи называли сим именем Бога и молились Ему, как Отцу. У нас же и священнослужителям, и мирянам, и начальникам, и подчиненным – всем велено так молиться. Первое слово, произносимое по чудесном оном рождении, совершающемся по новому и необычайному уставу, есть: *Отче!* Притом если иудеи называли когда Бога Отцом, то от своего ума; а живущие по благодати именуют Его так, будучи движимы силою Духа. Как есть дух мудрости, посредством которого немудрые стали мудрыми и обнаружили то в учении; как есть и дух силы, посредством которого немощные воскрешали мертвых и изгоняли бесов; как есть также дух дара исцелений, дух пророчества, дух языков: так есть и дух усыновления. И как о духе пророчества знаем, что имеющий его предсказывает будущее и говорит то не от своего ума, но будучи движим благода-

тию: так то же должно сказать и о духе усыновления, что приявший его именует Бога Отцом, будучи движим к тому Духом. Апостол, желая показать, что мы сыны по рождению, употребил и еврейское слово; не сказал только: Отче, — но: *Авва Отче!* — ибо так преимущественно называют Отца подлинные его дети».

Относительно сего последнего прибавления блаженный Феодорит замечает: «Апостол прибавил: *Авва*, — показывая дерзновение призывающих. Малые дети, пользуясь большею пред отцом свободою, так как рассудок их еще несовершен, чаще употребляют слово сие в обращении к отцам. Так и мы, по неизреченному Его человеколюбию и по безмерной благости, как повелено, Отцом называем Творца всяческих; но не знаем, сколько разности между Им и нами, и себя самих не разумея в точности, об Его же естестве и совершенно не имея познания».

К сему Амвросиаст такой прилагает урок. «Благодатию Божиею быв освобождены от страха, прияли мы Духа сыноположения; чтоб, смотря на то, чем были и что по дару Божию получили, с крайним тщанием благоустрояли мы жизнь свою, дабы имя Бога Отца не терпело в нас оскорбления, и мы, став неблагодарными, опять не подверглись тому, от чего избавлены. Такую получили мы благодать, что дерзаем взывать: *Авва Отче!* Это самое и должно побуждать нас

блюстись, да не, получив такое дерзновение, впадем в безрассудство недолжной жизни; ибо если будем несходную такому взыванию: *Авва Отче!* — являть жизнь, — то оскорбление Богу будем причинять всякий раз, как назовем Его Отцом своим. Ибо того ради Он по благости Своей позволил нам то, что выше нашего естества, чтобы мы делами своими заслуживали то, чего недостойны по существу своему».

В этом изречении ответ на то: как же так — Духа сыноположения прияли мы, а не чувствуем, что мы сыны? — Не имеем жизни сыновней, — дух сыновства и отошел. Ибо если не бывает сего несчастия; то внутри глубоко живет удостоверение, что мы чада Божии, как говорит сейчас Апостол:

Стих 16. *Самый Дух спослушествует духови нашему, яко есмы чада Божия.*

Спослушествует, συμμαρτυρεῖ, — converting сосвидетельствует. Свидетельствует наш дух, что мы чада Божии, и сосвидетельствует ему Дух Святой. Два свидетеля, при коих станет всякий глагол (см.: 2 Кор. 13, 1), следовательно, и глагол о чадстве нашем Богу. Дух наш и по естеству может свидетельствовать о сем, как услышали некоторые из мудрецов и на основании того утверждали, что мы — род Божий (см.: Деян. 17, 28). Но это свидетельство в падшем глухо и почти неслышно за шумом, внутри нас деющимся. Но когда восста-

новляется дух наш благодатию Божиею, тогда свидетельство его делается ясным и ясно слышится. Хотя оно – дар благодати, как дар благодати и самое восстановление духа нашего в правах и силе его; но поелику благодать приискренне сочетавается с духом нашим и становится едино с ним, то все благодатное чрез наш дух действуется, – им приемлемо будучи от Духа Божия, им же возвещается во внутреннем мире нашем. Почему пред сим и сказал Апостол: *о Немже вопием: Авва Отче!* Дух благодати дает нашему духу силу и дерзновение так вопиять, но вопием мы. Сему-то гласу, из глубины духа нашего исходящему, сосвидетельствует самый Дух. Как? Вероятно, особым некиим свидетельством, не из глубины духа нашего исходящим, но хотя в духе, однако ж совне слышимым и в нем отражающимся, от Духа же Божия идущим. Если мы за свидетельство духа нашего примем детское чувство к Богу, состоящее в простоте несомненного доверия Богу и предания себя Ему, яко не могущему оставить нас ни в чем; то за свидетельство Духа можно принять удостоверение, что такое отношение к Богу истинно, необманчиво и Самому Богу угодно (см.: Экумений).

Но можно сие место понимать не как новое удостоверение в чадстве Богу, а как вывод из предыдущего, так: прияли мы *Духа сыноположения*; таким образом самый Дух свидетельствует

духу нашему, что мы чада Божии. Духу нашему — будет: нашему чувству, нашему сознанию, — вследствие чего и вопием: *Авва Отче!* Святой Златоуст говорит: «мне дает силы, говорит Апостол, не только слово (*Авва Отче!*), но и причина, порождающая слово. Ибо произношу оное по внушению Духа; что еще яснее выразил Апостол в другом месте, сказав: *посла Бог Духа Сына Своего в сердца наша, вопиюща: Авва Отче!* (ср.: Гал. 4, 6). — Что значит: *Дух спослушествует духови?* — Утешитель, говорит Апостол, свидетельствует о сообщенном нам даровании. Ибо слово сие есть не только голос дарования, но и голос Утешителя, подавшего дар. Сам Он посредством дарования научил нас выговаривать слово сие. А когда свидетельствует Дух, остается ли место недоумению? Если бы обещал то человек или Ангел, Архангел или другая какая сила, иные были бы вправе усомниться; но когда высочайшее Существо и дарует сие, и свидетельствует о сем тем словом, как велено произносить в молитве, тогда может ли кто сомневаться в достоинстве? Если царь кого-нибудь жалует и при всех объявляет чин его, никто из подданных не осмелится тому противоречить».

Но оба эти понимания не противоречат друг другу. Что в первом говорится раздельно, то во втором утверждается в совокупности. Важнее для нас остановиться вниманием на том, сколь

таинственно сие свидетельство. Блаженны христиане, к которым пиша Апостол утверждал, что они имеют такое свидетельство. Оно было для них осязательно ясно. В наше время оно порождает только изумление. Догматически мы не можем не полагать, что так должно быть, но опытным в том удостоверением кто из нас похвалится? Одолел нас дух мира. И движения Духа Божия мало внятны нам. Но это не колеблет той истины, что верные Духу Божию, действительно, носят в себе сие свидетельство Духа, или постоянно слышат его. Кто же верен Духу? Кто водится Духом.— Опять таинственно. Вот понятнее: кто, духом живя в Боге, ревнует всячески благоугождать Богу исполнением воли Его, выраженной в заповедях,— кто таков, тот непременно доходит до чувства чадства Богу и слышит в себе свидетельство о том Духа. Это — верх роста,— конец пути. Но удостоверяют, что и в самом начале дается ощутить сие.— О такой практической стороне сего свидетельства пишет Амвросиаст: «когда мы действуем добре и когда Дух Святой ради сего пребывает в нас; тогда гласу тому и духу нашему, взывающему в молитве: *Авва Отче*,— сей Дух Божий, пока пребывает в нас, дает свидетельство, что мы не неразумно говорим: *Авва Отче*. Ибо достойную гласа сего жизнь изъявляем, так как то и есть верное свидетельство о чадах (что они чада), когда чрез

Духа видится в них отчий знак (отчий нрав и дух жизни)».

Стих 17. *Аще же чада, и наследницы: наследницы убо Богу, снаследницы же Христу: понеже с Ним страждем, да и с Ним прославимся.*

Доказал, что чада. Отсюда само собою уже следует, что и наследники. Дети у отца — наследники. Но у людей дети становятся наследниками по смерти отца, а у Бога не так: Его чада делаются наследниками после своей смерти. Похоже на то, как если бы какой отец, которого дети самовольно разбежались по чужим странам, отделил каждому его часть и постановил: как только кто раскается и воротится ко мне, так вступит в обладание своей части. Так и люди отбегли от Отца своего Небесного и странствуют на сей земле. Милостивый Отец Небесный постановил, что если кто раскается и возвратится к Нему, Отцу своему, то получит свою часть, а во свидетельство, что так будет, дает обращающимся Духа Святого Своего, получение Которого означает, что и чадство таковым опять возвращается, и наследие за ними утверждается, которое и получат, как только перейдут чрез смерть из чужой страны в родную, — только бы снова не отвращались до того от Отца своего, милующего их. «Наследие у Бога не как у людей бывает, пишет Амвросиаст; у Него оно есть дар отца детям повинующимся, так что живой делается наследником живого, не

по случаю смерти отца, а по своему чину – сына. Это изобразил Господь в притче о блудном сыне, введенном, по благости отца, в наслаждение всеми благами сыновства, ради одного возвращения к отцу. – И Апостол, чтоб сделать нас готовыми повиноваться Отцу Небесному, убеждает к тому такою же надеждою, – что будем за то наследниками Божиими, сонаследниками же Христовыми; чтоб, по величию чаемой награды, тем большее показывали мы усердие к делам Божиим, отодвигая назад всякую заботу о мирском».

Зачем прибавлено: *снаследницы же Христу*? Для точнейшего определения меры наследия и полнейшего удостоверения в несомненности получения его. Сокровища Божии необъятны. Не всех их можно быть наследником, а части, но какой? Можно полагать: и большой, и малой, – как благоволит Раздающий наследие. Так как такая неопределенность могла бы омрачать светлость и отраду упования; то Апостол определил и род, и меру наследия, сказав, что мы сонаследники Христу. «Поелику нередко и слуга получает некоторую часть от господина, впрочем, не делается чрез то соучастником сына; то Апостол прибавил: *снаследницы же Христу*, – чтоб обнаружить несказанное человеколюбие» (блаженный Феодорит). Этим он «возвышает цену наследия, удостоверяя, что мы будем находиться близко к Господу нашему и Спасителю» (Экумений). «Что

значит быть *снаследниками Христу*, сему научает нас Апостол Иоанн, говоря: *егда явится, подобни Ему будем* (1 Ин. 3, 2)» (Амвросиаст). Этим же прибавлением возвышается и несомненность получения наследия. Ибо то уже несомненно, что Христос Господь пребывает одесную Бога Отца во славе. Если верующие становятся едино с Господом Иисусом Христом, облекаются в Него, прививаются к Нему, как ветви к дереву, то нельзя уже сомневаться, что, где Он, там и они будут, как и Сам Он Божескими устами Своими удостоверил. Напоминая о сем, Апостол говорит как бы: так не сомневайтесь; вы всеконечно наследники.

Заметим: Отец делает нас сонаследниками Сына, ради живущего в нас Духа. Все в христианстве возводится к Живоначальной Троице, да будет все от Отца в Сыне чрез Святого Духа, или чрез Сына во Святом Духе.

вв) Когда причастною ему станет и вся тварь (8, 17—22)

Указал Апостол одну часть пространства восстановительной силы Христовой, — имеющей открыться в воскресении верующих для блаженной жизни, которая есть несомненное их наследие. Приступает теперь к объяснению другой — восстановлению всей твари в ее предопределенный чин, с коего она была сдвинута падением челове-

ка, — царя своего и главы. На переходе же к тому останавливает внимание на прискорбном внешнем положении христиан, которое, с одной стороны, являя христиан и в сем отношении подобными Христу, подтверждает несомненность наследия, с другой — наводит на мысль, что и вся тварь, находящаяся в подобном же положении прискорбном, не лишена надежды — быть некогда в положении лучшем и отраднейшем.

Глава 8, стих 17, 2-я половина. *Понеже с Ним страждем, да и с Ним прославимся.*

Понеже — по-гречески: εἴπερ, — собственно: если, — но в том же значении, как и в 9-м стихе: поелику, понеже. И иначе переводить не следует. Поставив: если, — извратим смысл текста. Что же хочет сказать Апостол? Он будто слышит возражение: говоришь, что мы Божии наследники, а посмотри, каковы мы? Скорбнее нас никого нет на свете. Утешая их, Апостол отвечает: это не должно колебать нашу надежду наследия, а более утверждать. Мы не просто страждем, а страждем за Христа и со Христом. И Христос страдал, но теперь во славе. Как Он по страдании вошел в славу, так войдем и мы. Затем и страждем с Ним, чтоб с Ним прославиться. Ничего здесь не получаем, чтоб всё получить там. Блаженный Феодорит пишет: «не без намерения присовокупил сие Апостол, но в утешение получающим сие Послание (а в лице их и всем христианам); ибо

они подвергались приражениям искушений всякого рода, терпели поругания, мучения, заключения и тысячи разных смертей. Посему-то слагает утешительное слово, ободряя будущим и увещевая мужественно переносить настоящее».

Но как во все времена, так и в начале не все христиане бывали внешно страждущими; спострадателями же Христу были и эти все. Как? Чрез распинание себя со страстьми и похотьми. Эту мысль прилагает здесь Амвросиаст: «что значит страдать вместе со Христом? Страдать со Христом — значит: переносить благодушно гонения в надежде будущих благ и плоть свою умерщвлять со страстьми и похотьми, презирая притом утехи и помпу мира. Когда все сие умрет в человеке, тогда распинается миру верующий в жизнь будущего века, в коем чает он быть сонаследником Христу».

Глава 8, стих 18. ***Непщую бо, яко недостойны страсти нынешняго времене к хотящей славе явитися в нас.***

Непщую, λογίζομαι, — держу в уме и говорю языком, то есть вполне убежден. Апостол ставит себя в положение страждущего ради Христа и сказывает, что воодушевляет его в терпении, — именно то, что все эти страдания, какого бы рода они ни были, суть ничто в сравнении с славою, которая за то окружит нас, явится и воссияет в нас. Держу так на сердце, — и эти страдания

мне — ничего. «Венцы превосходнее подвигов, воздаяния несравнимы с трудами, труд мал, ожидаемая же польза велика; так что сие ожидаемое Апостол назвал не наградою (равною труду), но славою» (блаженный Феодорит).

Апостол в настоящем месте не новую какую мысль предлагает, а поясняет сказанное пред сим. Сказал: страждем со Христом, с Ним и прославимся. Теперь прилагает: и как прославимся? Так, что при одной мысли о той славе все эти страдания являются ничтожными. Но нельзя отвергнуть, что поелику страдания были повсюдны и немалы, то он имел в мысли и воодушевить тем страждущих. Пусть страждем; но под сим не красным покровом кроется слава, которая в свое время и откроется. Ныне не является сия слава вовне, потому что состояние нынешнего века не может вместить сияния этой славы. Чтобы она явилась в своей силе, надо преобразить весь мир, — все нынешнее состояние тварей.

Святой Златоуст всесторонне и пространно излагает мысли, какие подает настоящий текст. «В предыдущих стихах Апостол требует духовного исправления нравов; ибо говорит: вы должны жить не по плоти, то есть должны удаляться похоти, гнева, сребролюбия, тщеславия, зависти. А теперь, когда уже привел на память верующему всю великость дара и в настоящем, и в будущем, когда вознес и возвысил его надеждами,

сблизил его со Христом, объявил сонаследником Единородного,— теперь требует, чтобы он смело и надежно шел на бедствия. Ибо не одно и то же значит преодолевать собственные страсти и переносить внешние искушения, побои, голод, переселения, узы, оковы, ведение на казнь. Для последнего надобно иметь в душе более благородства и бодрости. Заметь же, как Апостол вместе низлагает и ободряет помышления подвижников. Показав, что награды выше трудов, побуждает к большим трудам и не попускает высоко о себе думать, как побуждаемых воздаянием венцов. В другом месте, обращая речь к людям, более успевшим в любомудрии, он говорит: *еже бо ныне легкое печали нашея по преумножению в преспеяние тяготу вечныя славы соделовает нам* (ср.: 2 Кор. 4, 17). Но здесь не признает страданий легкими, а утешает в них воздаянием будущих благ, говоря: *непщую бо, яко недостойны страсти нынешняго времене.* И не сказал: ничего не стоят в сравнении с будущим покоем,— но, что гораздо сильнее: в сравнении с будущею славою. Где покой, там не всегда еще слава; а где слава, там, конечно, и покой. Потом, сказав, что слава есть будущая, доказывает, что она уже началась. Ибо не сказал: в сравнении с тою, которая будет,— но: которая откроется. Следовательно, и теперь она есть, но что скрыта, что яснее выразил в другом стихе, сказав: *живот наш сокровен есть со*

Христом в Бозе (ср.: Кол. 2, 3). Надейся получить эту славу; она готова уже и ожидает твоих трудов. Тебя огорчает то, что это еще впереди; но сие-то самое и должно радовать тебя. Ибо там уготована слава величайшая, неизреченная и превосходящая настоящее твое состояние. Не без намерения сказал Апостол: *страсти нынешняго времене*; сим хочет он показать, что будущая слава превосходит настоящую не только качеством, но и количеством. Нынешние страдания, каковы бы они ни были, прекращаются с настоящею жизнию; а будущие блага простираются в бесконечные веки. И поелику Апостол не мог подробно исчислить и изобразить их словом, то наименовал славою, так как слава для нас кажется всего важнее, славу почитаем верхом и началом всех благ. Апостол употребляет и другой способ для возбуждения слушателей, усиливает речь указанием на творение, предполагая в следующих словах две цели: внушить презрение к настоящему и желание будущего. Кроме же сего, имеет и третью цель, которую правильнее назвать первою, именно: показать, сколь много Бог печется о человеческом роде и в какой чести у Него естество наше. Сверх же того, сим же учением, как паутину и детские игрушки, разрушает все толки философов, составленные ими о мире сем (ибо он будет ин). Но для большей ясности выслушаем собственные Апостольские слова».

Стих 19. *Чаяние бо твари откровения сынов Божиих чает.*

«Слова сии, продолжает святой Златоуст, имеют такой смысл: самая тварь сильно мучится, ожидая с заботливостию тех благ, о которых мы теперь говорим. Ибо чаяние есть самое заботливое ожидание. А дабы речь была выразительнее, Апостол олицетворяет весь мир сей. Так делают Пророки: у них реки рукоплещут, холмы скачут, горы прыгают; но поэтому не должны мы считать их одушевленными и приписывать им сколько-нибудь смысла, напротив, должны заключать о изобилии будущих благ, простирающихся и на самые бесчувственные твари. То же самое нередко делают Пророки при изображении чего-либо печального: тогда виноградник у них плачет, вино, горы и своды в храмах воют, чем и выражают они чрезмерность зол. Так Апостол, подражая Пророкам, олицетворяет здесь творение и говорит, что оно воздыхает и мучится, не потому, чтобы действительно слышал вздохи земли или неба, но дабы выразить изобилие будущих благ и желание освободиться от настоящих зол».

Приступает Апостол к указанию участия и всей твари в восстановлении падшего человека, имеющем во славе открыться в будущем веке. Восстановление уже действует, но внутри; в будущем же веке явится и вовне. Ныне оно не открывается в своей светлости, потому что та

светлость невместима для нынешнего состояния вещей. Но тогда нынешнее состояние тварей изменится и будет применено к светлому состоянию восстановленного и обновленного человеческого естества. Тварь и ждет этого откровения во славе чад Божиих обновленных и восстановленных, потому что с этим соединено ее собственное восстановление и обновление. Не просто чает сего откровения, чтоб посмотреть только, но потому что и сама будет в той славе участницею.

Сим изображается и величие будущего прославления со Христом; ибо показывается, что оно так велико и блестяще, что вся тварь рвется к нему. «Не видите ли, говорит как бы Апостол, небо, землю, море, воздух, солнце, луну, всю видимую тварь и, сверх сего, и невидимых тварей, Ангелов, Архангелов, Силы, Власти, Господства? Все это ожидает нашего явления в совершенстве и славе» (блаженный Феодорит). Изображается и участие всей твари в сем прославлении чрез участие и ее в восстановительной силе Христовой. Экумений пишет: «сама тварь с нетерпением ожидает нашей будущей славы. Почему? Потому что, быв создана нетленною, по причине грехов человеческих сделалась тленною; ибо и мы из нетленных сделались тленными. И так тварь желает, чтобы люди опять вступили в свое нетление, дабы и она могла получить свое нетление. Ибо когда человек, чрез которого она сдела-

лась тленною, получит нетление, тогда и она вместе с ним получит свойственное ей нетление». Приходит при сем на мысль, что как слава чад Божиих откроется тогда, а созидается еще ныне, так и тварь явится тогда во славе, которая созидается в ней невидимо еще ныне. Будущее славное состояние всей твари и видимой промыслительными действиями всемогущества Божия созидается незримо и ныне, а тогда откроется и зримо будет.

Стихи 20—21. *Суете бо тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю на уповании, яко и сама тварь свободится от работы истления в свободу славы чад Божиих.*

Продолжает олицетворение твари, открывая, на каком основании тварь чает быть соучастницею в славе чад Божиих. На том основании, что так первоначально, вслед за падением человека, положено — побыть ей в этой некрасной видимости только до времени. Создана она не такою, как теперь видится, но понижена и облечена в эту траурную одежду, в применение ее состояния к состоянию падшего. И как сему падшему дана надежда восстановления; то в этом даровании падшему надежды восстановления заключается постановление, что, когда совершится то восстановление, снимется и с твари ее печальная одежда, избавится и она от работы суете и тлению.

Подчинением суете и работою тлению означается нынешнее несветлое состояние твари видимой. Подчинение суете, может быть, и то значит, что она стала служить множеству пришлых потребностей человека, между которыми много ненужных, пустых, суетных, страстных, греховных. Но прямее суета есть непрочность бывающего, то же, что работа тлению. — Амвросиаст пишет: «что значит: *суете повинуся*, — если не то, что все, рождаемое ею, непрочно и непостоянно? Она работает, чтоб производить плоды тленные. Тление и есть суета. Ибо все порождаемое в мире нетвердо, изменчиво и чрез то суетно. Суетно потому, что не может удерживать состояния своего: в ней все течет, изменяет образ свой и мятется. Это же разумел и Соломон, когда сказал, что всё суета (см.: Еккл. 1, 2). Все в ней слагается и разлагается, не постоит, — хотя, очевидно, под сею текучестию скрывается нечто постоянное, неизменное, лучшее. Прозревая в то сокровенное лучшее, Апостол то лучшее считает существенным, а видимость твари неприглядную — случайною: *повинуся*, говорит, *не волею*».

Не волею; но она и не имеет воли. Все в ней есть и бывает по воле Создавшего. Это означает, что, по планам Божиим, твари не следовало быть в таком состоянии. Вседержитель понужден был поставить ее в сие состояние падением главы ее — человека. Поелику привзошло сие последнее; то

Он нашел необходимым подчинить и тварь, созданную для человека, тому же, чему подпал человек произволением. Но как? Так ли, что, провидя падение человека, Он и создал тварь так, как прилично быть ей при падшей главе, — с тем, однако же, чтоб, когда восстановлен будет падший, приподнять ее в меру его восстановленного состояния; или она создана была в лучшем состоянии, в каком был и первозданный, а потом низведена в худшее, когда пал человек, с тем, что и опять восстановлена будет в лучшем виде, когда восстановится глава ее? Святой Апостол не решает этого. Он смотрит на то, что есть, и предрекает, что будет, не поднимая завесы, скрывающей от нас первоначалие твари. Так поступают и наши толковники; и только мимоходом выражаются так, что их мысль подходит будто — то к первому, то ко второму.

Блаженный Феодорит пишет: «научает здесь Апостол, что вся видимая тварь получила в удел естество смертное, потому что Творец всяческих провидел преступление Адама и тот смертный приговор, который будет на него произнесен. — И было бы неприлично и несправедливо — тому, что для него создано, получить в удел нетление, а ему самому, ради кого все это создано, быть тленным и смертным. Но когда он чрез воскресение примет бессмертие, тогда и созданное для него получит также в удел нетление. Посему сказует

Апостол, что видимая тварь ожидает сего переворота; потому что она соделалась изменяемою не волею, но из любви к определению Создавшего. Видя же попечение о нас, надеется сего переворота».

На уповании,– вне олицетворения, означает, что таков первоначально был план у Бога, чтобы тварь до времени только пребыла в таком плачевном состоянии, пока и люди пробудут в нем же, а когда они вступят в предопределенную им славу, тогда и она облечется в светлую одежду нетления. Апостол строго держит соответствие в состояниях человека и видимой твари. Святой Златоуст говорит: «что значит: *суете тварь повинуся*? Сделалась тленною. Для чего же и от чего? От тебя, человек. Поелику ты получил смертное и подверженное страданиям тело, то и земля подверглась проклятию, произрастила терния и волчцы. А что и небо, состаревшись, будет наконец иметь лучший жребий, послушай, как говорит о сем Пророк: *в начале Ты, Господи, землю основал еси, и дела руку Твоею суть небеса. Та погибнут, Ты же пребываеши: и вся яко риза обетшают и яко одежду свиеши я, и изменятся* (ср.: Пс. 101, 26—27). Видишь ли, как тварь, послужив суете, освободится от тления? Он говорит: *яко одежду свиеши я, и изменятся*. То же самое говорит и Павел впоследствии; а теперь рассуждает о работе (твари тлению) и показыва-

ет, от чего она произошла, и причиною почитает нас самих. Итак, что же? Ужели тварь, терпя сие за другого, терпит обиду? Нимало. Она для меня и существует. А если существует для меня, то какая для нее обида, когда терпит сие для моего исправления? А иначе к неодушевленному и бесчувственному нельзя даже приложить понятия о справедливом и несправедливом (то есть иначе, как поставляя тварь в служебное отношение к человеку). Но Апостол не входит в такие рассуждения, а спешит выставить другую мысль. Что ты говоришь, рассуждает он, будто тварь чрез тебя потерпела зло и стала тленною? Ей не сделано сим никакой обиды; потому что чрез тебя же она и опять будет нетленною. Сие значит: *на уповании*».

Яко и сама тварь свободится от работы истления в свободу славы чад Божиих.

«Что значит: *сама*? Не ты один, но что гораздо тебя ниже, что не имеет ни смысла, ни чувства, и то будет с тобою участвовать в благах. То есть не будет уже тленною, но сделается соответственною благообразию тела твоего. Как тварь учинилась тленною, когда тело твое стало тленным; так, когда тело твое восстанет нетленным, и тварь последует за ним и соделается соответственною ему. Сие самое выражает Апостол, присовокупляя: *в свободу славы чад Божиих*,— то есть посредством свободы. Как кормилица, вос-

питавшая царского сына, когда взойдет он на отеческий престол, имеет свою долю в царственных его благах; так и тварь, по словам Апостола. Примечаешь ли, как человек везде впереди и что все для него делается? Видишь ли также, как Апостол утешает подвижника и доказывает неизреченное Божие человеколюбие? Что сетуешь в искушениях, говорит он? Ты терпишь сам за себя, а тварь за тебя терпит. И не только утешает, но и доказывает достоверность сказанного им. Если надеется тварь, которая для тебя стала тем, что она теперь; тем более надейся ты, чрез кого тварь будет наслаждаться всеми оными благами. И у людей есть обыкновение одевать слуг в богатое платье для чести сына, когда ему надо показаться в свете прилично. Так и Бог облечет тварь нетлением *в свободу славы чад Божиих*».

В свободу — от тления, то есть совлечется тления и облечется в нетление соответственно славе чад Божиих. Если чада сии, по Апостолу, облекутся в некое духовное тело; то не будет ли и вся тварь состоять из тончайших стихий, — подобно разнообразному сочетанию радужных цветов?!

Стих 22. *Вемы бо, яко вся тварь (с нами) совоздыхает и сболезнует даже до ныне.*

Вемы бо. Это слово наводит на мысль, что в речи Апостола более, нежели олицетворение. В самом деле, что мешает предположить общее всей

твари сокровенное сетование о печальном ее вместе с нами положении? Животные имеют смысл и чувство, в растениях явны следы чувства и влечений: что мешает предположить темное некое чутье и в процессах кристаллизации и химического сродства? А за этим останется уже коечто, в чем не видится будто никакого чутья, стихии и силы. Но и над ними следует предположить нечто господствующее, распоряжающееся, заправляющее. Если допустим в сем последнем некое чутье, то будем видеть уже всю в совокупности тварь *некако* чувствующею. В сем ее чувстве и можем предположить отражение общего неблаговидного ее состояния. Апостол его-то и видел, и указал. *Вся тварь*, говорит, *совоздыхает*, и подтверждает это своим Апостольским богопросвещенным умом: *вемы* мы, ум Христов имеющие. *Совоздыхает* — или сама в себе в своей совокупности, или с нами: ибо: *с нами* — нет в греческом. Но это несущественно; существенно то, что воздыхает. *Сболезнует* — сильнее: ибо выражает болезни рождения. Подается мысль, что будущее светлое состояние твари уже зачато и зреет в глубине твари, как плод во чреве матери, и готовится к проявлению. Аналогию сему видим в происхождении существ на земле. Самые хорошие из них зачинаются и зреют в невзрачных положениях и во всей свойственной им красоте являются уже по выходе на свет Божий.

Что с каждою тварью, то и со всею совокупностию их. Под невзрачным теперешним положением твари зреет ее лучшее, — и в свое время явится, как плод из чрева. Сие предчувствуя, воздыхает тварь, томясь желанием, чтобы это совершилось поскорее. Ибо тогда, как ее ожидает такое светлое, — она все еще должна работать суете и тлению.

«Воздыхает тварь, пишет Амвросиаст, по причине непрестанной работы, под которою состоит. Ибо все элементы с томлением ведут работы свои. И солнце, и луна не без труда пробегают положенные им пространства, и дух животных не без стенаний исполняет свои службы: ибо видим, как неохотно идут они на труд. Все это ожидает покоя, чтобы избавиться от рабского служения. Если бы это было служение, к угождению Богу направленное, конечно, тварь радовалась бы тому, а не болезновала; но как это есть работа тлению, коей она подверглась по нашей вине; то и болезнует. Ибо видит, что каждодневно гибнут работы ее, каждодневно восходит и заходит труд ее. Итак, праведно она болезнует, когда работа ее не к вечности идет, а к истлению. Но, сколько дается уразуметь, она беспокоится вместе и о нашем спасении, зная, что она скорее доспеет к своему освобождению, если мы скорее познаем Творца своего. Зная сие, потщимся со всем усердием и ревностию показать себя достойны-

ми (своего пред Богом звания), не о себе только самих заботясь, но имея в виду и тварь, которая день и ночь воздыхает, из-за нас терпя напраслину».

Заметить надо, что когда пристращаемся мы к твари, то пристращаемся к ее видимости, по причине коей она воздыхает. Выходит, что неразумная тварь воздыхает о том, к чему мы, — разумные, — неразумно льнем. Святой Златоуст говорит при сем: «видишь ли, как Апостол стыдит слушателя, говоря как бы так: не будь хуже твари, не прилепляйся к настоящему. Тебе не только не должно прилепляться к нему, но еще воздыхать, что твое преселение отсюда замедляется. Ежели и тварь так поступает, тем более сие прилично тебе, одаренному разумом».

гг) Как прочны надежды сии. Основание им (8, 23—39)

Глава 8, стих 23. ***Не точию же, но и сами начаток Духа имуще, и мы сами в себе воздыхаем, всыновления чающе, избавления телу нашему.***

Когда говорилось о восстановлении нашего естества во славе чрез воскресение; то, приступая к указанию на восстановление и всей твари, Апостол течением речи говорил: не только мы будем восстановлены и избавлены от тления, но и вся тварь. Но теперь, когда говорит о воздыхании твари о сем избавлении, речь должна идти обратно тому: не только тварь воздыхает о сем, —

тварь, не имеющая никаких еще видимых и осязательных задатков того; но и мы, имеющие начаток Духа, как залог будущего обновления, и мы воздыхаем о том, чтобы поскорее избавиться от тления и вступить в полную светлость сыновства Богу в нетленном теле. Исходя из сего нашего воздыхания об уповаемом избавлении, Апостол начинает говорить об уповании, изъясняя свойства его и твердые основания его непоколебимости. Основания сии суть: α) начатки Духа (см.: 8, 23–27); β) предвечное определение о спасаемых (см.: 8, 28–30); γ) цена воплощенного домостроительства (см.: 8, 31–34). Все сии основания держатся на: δ) неотпадающей любви (см.: 8, 35–39).

α) Начатки Духа (8, 23—27)

Первое основание христианского упования суть начатки Духа, на коих останавливает Апостол внимание в настоящем тексте, как на том, из чего зародилось и чем держится упование полного избавления. Начатки Духа – это оставление грехов, сила противостояния греху, мир совести, сыновнее дерзновение к Богу и во многих особые дары Святого Духа. Все сие есть доброе ручательство, что дело избавления уже началось, – началось, и деется, и дает предвкусить, что будет в конце. Но сие предвкушение и рождает воздыхание, чтобы чаемое поскорее стало делом. Чего

же именно чая воздыхаем? *Всыновления чающе.* Но мы уже прияли духа всыновления, — чего же еще тут чаять? Светлости состояния, соответствующего сыновству. И в нас не все еще в порядке, и совне большие нападения, и тело тленно. Вот и воздыхаем о том, чтобы все сие миновалось, прешли все тесноты и опасности и тело воскресло, чтобы явились мы сынами во всей светлости сыновства.

Святой Златоуст говорит: «воздыхаем и мы, как предвкусившие уже будущих благ. Дарованного уже нам достаточно, чтобы возбудить самого каменного человека, чтобы отвлечь его от настоящего и окрылить к будущему, как великостию дарованного, так и тем, что сии высокие и многочисленные дары суть только начаток. Ежели начаток таков, что чрез него освобождаемся от грехов, приобретаем праведность и освящение, а Апостолы изгоняли бесов своею тению и одеждами воскрешали мертвых; то представь, каковы все будущие блага. И ежели воздыхает тварь, которая лишена разума и дара слова, которая о всем этом не имеет никакого познания; тем более должны воздыхать мы. Но дабы еретики не имели повода думать, что Апостол охуждает настоящее, он говорит далее: мы воздыхаем не в охуждение всего настоящего, но от желания большего. Это самое выразил он словами: *всыновления чающе.* Что ты говоришь, Павел? Для чего

обращаешься взад и вперед, то восклицаешь, что мы стали уже сынами, то опять причисляешь сие благо к предметам надежды и пишешь, что нам должно еще получить оное? Сие поправляет Апостол, прибавив слова: *избавления телу нашему*, — то есть совершенной славы. Теперь участь наша до последнего нашего издыхания сокрыта еще втайне. А когда переселимся отселе с доброю надеждою, тогда дар сделается неотъемлемым, очевиднейшим и большим, тогда не будет страха, чтобы грех и смерть отняли что-нибудь из оного. Тогда только благодать соделается непременною, когда самое тело освободится от смерти и бесчисленных страданий. Слово: *избавление* — значит: не простой выкуп, но такой, после которого уже не возвратимся в прежний плен. А дабы не впасть тебе в недоумение, когда непрестанно слышишь о славе и не имеешь о ней ясного понятия, Апостол в подробности раскрывает будущие блага, изменяет твое тело, а сообразно с оным и всю тварь. Сие яснее выразил он в другом месте, сказав: *Иже преобразит тело смирения нашего, яко быти сему сообразну телу славы Его* (Флп. 3, 21). И в другом Послании, говоря: *егда же смертное сие облечется в безсмертие, тогда будет слово написанное: пожерта бысть смерть победою* (ср.: 1 Кор. 15, 54). А в доказательство того, что с разрушением тела и все житейское терпит изменение в своем состоянии,

Апостол написал в другом месте: *преходит бо образ мира сего* (1 Кор. 7, 31)».

Амвросиаст останавливает особое внимание на том, почему мы воздыхаем: «после твари Апостол прибавляет, что и мы воздыхаем, чтобы избавиться отсюда, быв предназначены для жизни блаженной: ибо мир сей для христиан есть море. Как море, воздымаясь противными ветрами, нападает на плывущих и подвергает их опасности: так и век сей коварством неприязненных движений возмущает умы верующих; и это с таким разнообразием делает враг, что не знаешь, от чего прежде избавляться. Ибо, если власть перестает быть против нас, он возбуждает частные лица; если и эти покойны, чрез домочадцев возжигает пожар; если и это не подает ему руки, между родными посеявает раздор злокозньством своим: так, чтобы, с четырех углов будучи поражаем, дом в какой-либо части дал расселину. Посему-то христианам вседушно надо желать поскорее убежать отсюда. Примером в сем да будет им Симеон, который, зная, с каким коварством ведется здесь противная война, молился отпустить его с миром (см.: Лк. 2, 29). Об этом же и все мы молимся, когда говорим: *да приидет Царствие Божие* (ср.: Мф. 6, 10). Апостол, яко муж божественный, добрые о нас имеет помышления, говоря, что мы воздыхаем об избавлении

отсюда, как воздыхал Симеон; но я вижу, что мы очень обдержимы утехами мира».

Фотий у Экумения рассуждает: «*Всыновления чающе*. Какого? Что же, — разве не приняли уже его мы чрез святое крещение? И не сам ли ты незадолго пред сим сказал, что мы приняли духа сыноположения? Да, говорит. Какого же еще всыновления нам чаять? Явного, говорит, для всех, сопровождаемого и избавлением тела (от тления). — Что же это — другое будет от сказанного? Никак нет; то же самое, только в совершенстве проявленное, всеми видимое и познаваемое. Ибо тогда, по воскресении тела и приятии нетления, будет полное наслаждение обетованными благами, наследие Царства Небесного и вступление во все преимущества сыновства. И ныне, с надеждою получить все сие, мы прияли сыноположение».

Глава 8, стих 24. *Упованием бо спасохомся. Упование же видимое, несть упование: еже бо видит кто, что и уповает.*

Приводит причину, почему, получив начаток, сетуем. Потому, что не все еще получили. Получили часть, как верный задаток, а окончательное, совершенное, еще чается, хоть несомненно знаем, что и оно уже принадлежит нам; но как оно крайне хорошо, то не можем не болезновать, томясь желанием поскорее получить его, как в другом месте о себе говорил Апостол, что горит

желанием разрешиться от тела и быть со Христом (см.: Флп. 1, 23). *Упованием*, говорит, *спасохомся*. Это не то значит, что мы еще не спасены. Нет; мы спасены: *спасохомся*. Умри кто сейчас, получит все принадлежащее спасению. Но пока живем здесь, мы не все держим в руках, что принадлежит спасенным. Восприятие спасения в совершенстве есть предмет упования нашего. *Не у явися, что будем*, — говорит святой Иоанн Богослов (см.: 1 Ин. 3, 2). Итак, упованием спасены мы. Упование же по природе своей таково, что не держит в своих руках, пред очами своими не имеет то, что уповает. Если бы так было, тогда упованию не было бы места. Кто держит что в руках пред глазами, тому пристало ли уповать сего видимого и держимого. Так и мы уповаем, потому что еще не все имеем в руках пред глазами. Многое уж получили, — получили отпущение грехов, силу побеждать грех и очищаться от страстей, сыновнее дерзновение пред Богом, сподобляемся особенных Божиих всеублажающих присещений и даров. Но это еще не все. Окончательное явится в светлости воскресения и соцарствовании со Христом. Сего-то лучшего упованием ждем.

Но почему так устроено и обстановлено дело нашего спасения? Это по свойствам немощной природы нашей. Дай все в руки, мы тотчас все размотаем. А когда часть дана и сказано: если

будешь верен, то получишь лучшее, столь лучшее, что и вообразить того не можешь; то это держит нас в должном строе и в напряженном искании и исполнении условий, под которые поставлено получение того лучшего. Этим дается случай показать веру и верность, чтобы имеющее получено быть было некоторым образом и заслужено. Святой Златоуст говорит: «не должно искать здесь всего, но надеяться. То одно и приносим в дар Богу, что верим Ему, когда обещает будущие блага. Это есть единственный путь ко спасению. Если потеряем сей путь, потеряем все принесенное нами в дар Богу. Спрашиваю тебя, говорит Апостол: не виновен ли ты в бесчисленных худых делах? Не погибший ли ты человек? Не произнесен ли тебе приговор? Не тщетными ли показались все покушения спасти тебя? Итак, что же спасло тебя? Одна надежда на Бога, одна вера в обещанное и дарованное Богом: ты ничего большего и не мог принесть в дар Богу. А если надежда спасла тебя, храни ее и теперь. Поелику она доставила тебе уже столько благ; то очевидно не обманет тебя и вперед. Если, найдя тебя мертвым, погибшим, пленником, врагом, она сделала тебя другом, сыном, свободным, праведным, сонаследником, доставила тебе блага, каких никто никогда не ожидал; то после такой щедрости и благосклонности ужели оставит тебя впоследствии? Итак, не говори мне: опять надежды,

опять ожидания, опять вера. Чрез сие спасся ты в начале, — это есть единственное вено*, принесенное тобою жениху. Посему соблюдай оное и храни. Если будешь всего искать здесь, то погубишь свою заслугу, чрез которую ты прославился».

Стих 25. *Аще ли егоже не видим, надеемся, терпением ждем.*

Тут к концу приведено показание, почему воздыхаем и мы. Получили, сказал, начаток, а совершенного, целого еще не получили: его чаем, надеемся, а не видим еще, не держим в руках. С таким чаянием неизбежно соединено пождание, а с пожданием терпение. Таким образом естественно, что мы сего чаемого, надеемого, невидимого еще с терпением ждем. А терпение, как ни облегчает его несомненность надежды, все же есть нечто тяготящее. Вот почему и воздыхаем, хотя начаток имеем, хотя не имеем ни малого сомнения в получении.

Но, объясняя так наше настоящее положение, святой Павел не одно это объяснение имел в виду, а более хотел внушить, что если дело так есть, если неизбежно нам ждать и ожидая терпеть, то и терпите благодушествуя, в несомненном чаянии лучшего и совершеннейшего, что бы ни случилось с вами по внешнему быту вашему. С терпением ждать в надежде — это должно быть

---

* *Вено* — здесь: дар. — *Ред.*

характеристическою, существенною нашею чертою. Святой Златоуст говорит: «если всего будешь искать здесь, к чему тогда и надежда? Надежда и есть твердая уверенность в будущем. Большего ли требует от тебя Бог, после того как Сам Он даровал тебе все Свои блага? Он требует от тебя одного только – надежды, требует для того, чтобы и ты сам сколько-нибудь содействовал своему спасению. Бог венчает надеющегося, как следовало бы увенчать того, кто трудится, бедствует, переносит бесчисленные напасти». Но если он не тотчас переходит туда, где венчается надежда, а остается здесь среди испытаний самой надежды, то цена его надежды, посредством испытания ее терпением, становится несравненно выше. «Когда слышишь о терпении, то подразумевай мысль о подвигах и усиленных трудах. Ибо христианин должен терпеть, ожидая не видимого, а чаемого верою» (блаженный Феофилакт). Чтобы удержать надежду в силе, надо пребывать верным Тому, Кто обетованиями возродил и питает надежду, а это требует труда, пота и подвигов и в себе, и во внешнем.

Стих 26. *Сице же и Дух способствует нам в немощех наших: о чесом бо помолимся, якоже подобает, не вемы, но Сам Дух ходатайствует о нас воздыхании неизглаголанными.*

Сице же, ὡσαύτως, – не сравнение здесь означает, а соединение: *также и*. Святой Златоуст и

текст прочитал так: *сице же и Дух.* — *Немощи*, — по ходу речи, разумеются не нравственные, а те, коими искушается терпение. Мы, сказал он, получили задаток, прияв Духа, а окончательную полную получку ожидаем приять в будущем; о чем и воздыхаем, — воздыхаем и потому, что оно очень светло, и особенно потому, что, быв предназначены к такому пресветлому состоянию, в настоящее время мы крайне стеснены и уничижены. Но как ни тяжело такое положение, мы, опираясь на задаток, ждем с терпением полной получки, нисколько не сомневаясь, что верно получим ее. Таким образом упование, — чаяние и ожидание лучшего и совершеннейшего, — составляет отличительную черту в христианском настроении духа.

Дошедши до сего, святой Апостол останавливает теперь внимание на сем уповании и воодушевляет к нему, выставляя прочнейшие ему основы. Получение дара Духа Святого есть уже прочное основание упования, даже источник и всех других оснований; но оно есть некоторым образом умозаключительное. Основываясь на нем, мы ждем с полною уверенностию и благодушно терпим все неприятности. Но это мы так себя располагаем: что же Дух? Также и Дух способствует нам в сем деле претерпевания немощей или неприятностей, нас облежащих, — и тем, что утешает сердце и сладостями духовными отбивает горечь внешних неприятностей, и тем,

что научает нас, как, достойно Бога, молиться Богу.

Дух способствует нам в немощах наших. Мы, получив Духа, посредством благопомышлений о Божиих порядках воодушевляем себя на терпение; но и сам Дух есть в нас не как безучастный вклад в сокровищнице естества нашего, а как всеоживляющая сила, производящая не помышления только уповательные, но уповательное благонастроение. *Способствует*, συναντιλαμβάνεται, — заступается за нас вместе с кем-то. С кем же? С нами. Когда мы благопомышлениями своими стараемся воодушевлять себя на уповательное терпение; тогда подходит к нам на помощь Дух Божий и влагает в сердце самое благодушное терпение в уповании. «Хотя терпение твое собственно дело, говорит святой Златоуст; однако же тебе дается Дух, дабы поощрить тебя к надежде, а чрез нее облегчить и труды твои». Прибавим к сему слова Экумения: «не думай, что подавлен будешь тяжестью терпения. Дух не попустит тебя быть им подавлену, но будет тебе в сем деле помощником. Сами же мы немощны и без помощи Духа не можем справить и самого терпения». Но Апостол говорит более сего, — говорит не о имеющей прийти помощи от Духа, а уже о присущей, как бы так: смотри, как Дух способствует тебе, — и не унывай. Самое то, что терпишь и благодушествуешь в немощах, свидетельствует,

что Дух помогает тебе. Блаженный Феофилакт пишет: «упомянув о терпении, ободряет слушателя и говорит, что и Дух подкрепляет нас. Поэтому, не изнемогая в надежде и терпении, ты приносишь только надежду и терпение, а помогает тебе Дух».

Это первое заступление от Духа, что Он утешение вливает в сердце при неприятностях и тем сообщает терпению крепость и благодушие. А второе есть то, что Он научает нас, как должно молиться в сем случае, и самую молитву влагает в сердце. В неприятностях, скорбях и бедах обыкновенно обращаемся к Богу с молитвою; но при этом редко попадаем на след Божий и молимся больше о том, что нам желательно, не имея уверенности, что то и спасительно для нас. Дух же Божий, находя в молитве и наводя молитву, внушает именно о том молиться, что есть самое благопотребное. Это благопотребное или определенно Им печатлеется в мысли, или сводится в общее настроение Богопреданности. Ты все ведаешь, Господи, и, как ведаешь, устрой благопотребное мне! И сия-то есть настоящая духодвижная молитва, которую все святые молитвенники поставляют на самой верхней ступени молитвенного к Богу восхождения.

О чесом бо помолимся, якоже подобает, не вемы. Иной просит здоровья, а оно не поведет его к добру. Иной молится — избавить от бедно-

сти, а она для него полезна. Иной просит ума, а он для него — пагуба. Даже и из духовных потребностей не всех удовлетворение спасительно в том смысле, как мы то понимаем и о том просим. Святой Златоуст говорит: «сими словами Апостол сколько обнаруживает великий о нас промысл Духа, столько же научает римлян не считать полезным всего того, что таким представляется по человеческому суждению. Поелику христианам того времени, которых били, изгоняли, заставляли терпеть бесчисленные напасти, естественно было желать покоя, считать его полезным для себя и испрашивать у Бога таковой благодати; то Павел говорит: не считайте для себя действительно полезным, что вам таким кажется. Мы имеем нужду в Божией помощи и для того, чтобы знать для себя полезное. Столько человек слаб и ничтожен сам по себе! Посему Апостол сказал: *о чесом бо помолимся, якоже подобает, не вемы*. А дабы ученик не стыдился неведения, открыл, что сами учители находятся в неведении. Ибо не сказал: вы не весте, — но: *не вемы*. Но что сказал он сие не из скромности, обнаруживал то в других обстоятельствах. Хотя непрестанно просил Бога в молитвах своих о том, чтобы видеться ему с римлянами, однако ж сие исполнилось не вдруг по его прошению. Также о жале, данном ему во плоти, то есть о бедствиях, молился неоднократно и вовсе не

получил просимого. Так и в Ветхом Завете не получили желаемого Моисей, просивший видеть Палестину, Иеремия, молившийся за иудеев, Авраам, ходатайствовавший за содомлян». Продолжим сие словами блаженного Феодорита: «не просите, говорит Апостол, избавления от скорбей; ибо не знаете, что полезно, как знает сие Правитель Бог. Предайте себя самих Держащему кормило вселенной; ибо Он, если и не будете просить, а только воздыхаете, по действию живущей в вас благодати, премудро управит касающееся до вас и доставит, что будет для вас полезно».

Но Сам Дух ходатайствует о нас воздыхании неизглаголанными.

Ходатайствует, ὑπερεντυγχάνει, – что значит: говорить за кого пред сильными, и говорить крайне сильною речью, не престающею, пока не получит просимого. Так, говорит, *ходатайствует* за нас пред Богом Дух Святой, данный нам. Когда говорит: *ходатайствует*, – явно указывает на то, что было обще всем и всем известно. Какое блаженное было оное время! Но что означает это ходатайство? Сами, говорит, не умеем молиться, а Дух за нас молится, – Дух, в нас сущий. Как же это бывает? Дух молится, а мы и не знаем того, – или молится Дух, проводя молитву Свою чрез наше сознание и чувство? Нельзя, чтобы не знал человек молитвы своей. Он только знает, что она не его, хотя в нем есть; она сложилась

помимо его, но он ведает ее, и ведает, откуда она. Дух Божий влагает в сердце молитву истинную, а человек, восприявший ее, возносит ее к Богу, в том смысле и в той силе, как она вложена. Он есть при сем деемый, а не действующий. В следующем стихе говорится, что Испытующий сердца ведает сию молитву, — ведает, потому что видит ее в сердце или как она исходит из сердца; в сердце же очевидно влагает ее Дух, то есть Он действует при сем не помимо сознания и чувства. В первенствующей Церкви, в собраниях, находил на иного дух молитвенный. Он вставал и просил позволения изречь сию молитву и, получив позволение, изрекал ее. Значит, он сознавал ее, чувствовал ее сложившеюся в сердце и в употреблении ее имел свою долю свободы.

Понятнее будет сие, если применим то к чему-либо, бывающему в наше время. В наше время то же самое бывает в молитве находящей. Обычно молимся мы по молитвенникам или своим словом. Бывают при сем и чувства молитвенные, и воздыхания; но мы самодеятельно их возбуждаем в себе. И это есть молитва. Но бывает, что влечение к молитве само находит и заставляет молиться и не дает покоя, пока молитва не изольется вся. Это или то же есть, о чем говорит Апостол, или нечто похожее на то. Содержание таких молитв редко бывает определяемо каким-либо предметом; но всегда почти она дышит

преданием себя в волю Божию, вверением себя водительству Бога, лучше нас знающего благопотребное для нас, и для внутреннего, и для внешнего нашего, и сильнее нас желающего того для нас, и готового все то дать и устроить нам, лишь бы только мы не упирали ногами. Все молитвы, от святых Отцов нам преданные, суть такого же происхождения, суть духодвижные и потому доселе так действенны.

Святой Златоуст говорит: «эти слова: *Сам Дух ходатайствует о нас воздыхании неизглаголанными* — не ясны, потому что чудеса, которые были тогда многочисленны, ныне прекратились. Посему нужно сказать вам о тогдашнем состоянии; чрез сие объясняется и сказанное Апостолом. Каково же было тогдашнее состояние? Всякому, кто принимал тогда крещение, Бог сообщал какое-нибудь дарование, которое вообще называлось духом. Один имел дар пророчества и предсказывал будущее; другой — дар мудрости и учил народ; иной — дар врачевания и исцелял больных; другой — дар силы и воскрешал мертвых; иной — дар языков и говорил на разных языках. Кроме же всех сих даров, был также и дар молитвы (надо полагать, общий всем). Кто имел сей дар (у кого он приходил в движение), тот молился за весь народ. Так как, не зная многого полезного для нас, мы просим бесполезного; то в первенствующей Церкви дар молитвы нахо-

дил на кого-либо одного, который один за всех просил общеполезного для всей Церкви и научал других молиться. Итак, Апостол называет здесь духом как самый дар, так и душу, которая получает его, ходатайствует пред Богом и воздыхает. Ибо удостоившийся такой благодати вставал в собрании и, с великим сокрушением, с самыми внутренними воздыханиями припадая к Богу, просил того, что полезно для всех. Сие-то разумея, Павел говорит: *Сам Дух ходатайствует о нас воздыхании неизглаголанными*».

Почему такие воздыхания названы *неизглаголанными*? Или по особенной силе их, необычной в простых молитвословиях, или потому, что они неведомо как зарождаются, или потому, что при сем изрекается молитва, которой сам собою человек никогда не изглаголал бы. Амвросиаст пишет: «здесь говорится, что Дух Господень ходатайствует о нас не обычными человеческими изречениями, но по свойству естества Своего. Ибо когда Сущее из Бога глаголет к Богу, то Ему необходимо так глаголать, как глаголет Тот, из Кого Оно есть. Так обычно и у нас, что с своим гражданином никто не говорит иным языком. Преизливает же Себя данный нам Дух в молитвах наших, чтобы покрыть Своим движением нашу неискусность и непредусмотрительность и испросить нам у Бога то, что нам полезно».

Может, и та мысль в слове: *неизглаголанными*, — что воздыханий сих, Духом внушаемых, нельзя вполне изложить человеческим словом: сердце чувствует их, а мысль обнять то и язык выразить не в состоянии. Эта мысль и с опытом согласна, и подтверждается следующими словами: *испытаяй же сердца, весть, что есть мудрование Духа*, — как бы так: ты не беспокойся и не смущайся тем, что язык твой не может изглаголать во всей силе вложенную в сердце твое молитву. Бог знает, что у тебя в сердце, и знает, чего хочет Дух, вложивший то в твое сердце, и не нуждается для сего в ясности и выразительности твоей речи.

Стих 27. ***Испытаяй же сердца, весть, что есть мудрование Духа, яко по Богу приповедует (ходатайствует) о святых.***

Повторим и еще сказанное. Дух за нас молится; а Бог ведает сие мудрование Духа, *яко испытующий сердца*. Следовательно, сие мудрование или сия молитва идет к Богу не помимо человека, а сначала отражается в сердце его и чрез него восходит к Богу. И еще: сия молитва, Духом вложенная, быв принята и чувствуема сердцем, может быть не объята мыслию и не выражена, как следует, языком, но это не мешает ее действенности: ибо Бог видит, что на сердце у молящегося сим образом и какая мысль у Духа, вложившего молитву.

Яко по Богу приповедует о святых. — *Приповедует* — то же, что ходатайствует. *О святых*, — то есть о верующих, которые и веру хранят, и живут по вере, благодатию Святого Духа. Но что значит: *по Богу*? Сообразно с планами и намерениями Божиими, как относительно всей Церкви, так и относительно всякого верующего. Сии планы и намерения Дух Божий, яко Бог, ведает: ибо у Него с Богом Отцом едино ведение. Ведая сие, Дух Святой сообразно с сим и молится о нас, или слагает для нас молитвы и влагает их в сердце наше. И Бог наперед их ведает, по единству ведения в Боге Триипостасном.

Амвросиаст пишет: «Богу известна молитва всех духов, потому что от Него ничего нет сокрытого; тем паче ведома ему молитва Духа Святого, Который одного с Ним естества, и когда ходатайствует о нас, то говорит не чрез сотрясение воздуха и не как Ангелы или другие твари, но как свойственно Его Божеству. Так молится Он Богу в нас и просит того одного, о чем знает, что оно угодно Богу и нам полезно».

Может быть, *весть* означает здесь не голое ведение, а вместе и благоволительное внимание, как в 1-м псалме: *весть Господь путь праведных* (Пс. 1, 6). Поелику такая молитва по Богу есть и совершенно согласна с намерениями Божиими; то она благоволительно внемлется и приемлется и привлекает скорое исполнение.

Наша собственная молитва не всегда попадат на след Божий; от того молимся, но не якоже подобает, и не видим исполнения молитв. Молится как следует тот, кто молится не о том только, что угодно Богу вообще, но о том, что угодно Богу в сей раз, в сих обстоятельствах. Поелику мы не можем сказать, что знаем сие определенно, то лучшая для нас молитва есть: *буди воля Твоя, Господи, на нас, якоже уповахом на Тя*!

β) Предвечное определение (8, 28—30)

Глава 8, стих 28. ***Вемы же, яко любящим Бога вся поспешествуют во благое, сущим по предуведению званным.***

Любящие Бога суть верующие, которые, быв облагодатствованы, неуклонно ходят в заповедях Божиих, Богу предав себя всецело. На такую любовь и преданность Богу Бог ответствует тем, что все случающееся с ними, даже самое прискорбное, обращает им во благо. Удостоверяя в сем, Апостол завершает утверждение в сердце верующих уповательного расположения, которое, как сказал он выше, составляет отличительную черту истинных христиан. *Терпением*, сказал, *ждем*. Это терпение уже и потому требует поддержки, что не скоро получается чаемое — пресветлое и преблаженное; но нужда такой поддержки премного увеличивается от того, что внешнее положение сих ждущих крайне прискорбно.

Апостол и выставляет теперь сии поддержки упования. Первая, говорит, есть Самый Дух, задаток уповаемого. Ибо Он, посещая сердце, вливает в него сладкие утешения, отбивающие горечь внешних скорбей, а научая, как должно молиться, располагает предать себя всецело Богу. Бог же, видя, как они всецело Ему себя предают и тем свидетельствуют великую к Нему любовь, устрояет их жизнь так, что все встречающееся с ними обращается им во благо, благо духовное, то есть в очищение сердца, в укрепление доброго нрава, в случае самопожертвования Господа ради, высоко ценимые правдою Божиею и уготовляющие неоцененное воздаяние. Как естественно отсюда заключение: итак, не смущайтесь, встречая скорби, и не ослабляйте уповательного настроения вашего!

Святой Златоуст, указав, что настоящее место, как предшествующая речь, направляется Апостолом к бедствующим, чтобы, одушевив их упованием, укрепить в терпении, присовокупляет: «после же всего того присовокупляет и теперь сказанное, употребляет довод, достаточный к тому, чтобы ободрить их. *Вемы*, говорит, *яко любящим Бога вся поспешествуют во благое.* Когда говорит: *вся*,— разумеет и то, что нам кажется прискорбным. Скорбь ли, нищета ли, узы ли, голод ли, смерть ли, другое ли что постигнет тебя, Бог силен изменить все сие в противоположное.

Его неизреченной силе свойственно делать для нас легким и обращать нам в пособие то, что кажется тягостным. Посему Апостол не сказал, что любящим Бога не приключается бед, но говорит, что им все содействует ко благу; то есть Бог самые бедствия употребляет для прославления бедствующих. А сие гораздо важнее, чем не допустить до беды или отвратить беду, когда она случилась. Так сделал Бог и в пещи Вавилонской; не воспрепятствовал ввергнуть святых отроков в пещь и, когда они ввержены, не угасил пламени, но, дав ему гореть, чрез пламень соделал сих отроков более чем достойными удивления. И на Апостолах показал Бог разные подобные чудеса. Ежели люди, навыкнувшие любомудрию, могут из вещей делать употребление, противное их свойству, живя в бедности, казаться достаточнее богатых и самое бесчестие обращать для себя в честь; то кольми паче Бог на любящих Его покажет не только что-нибудь подобное, но и гораздо большее. Для нас одно только нужно – любить Его искренно, а все прочее последует само собою. Как для любящих Бога и то, что повидимому вредно, обращается в пользу; так не любящим Его вредит и полезное. Иудеям все служило во вред, и явление чудес, и правота догматов, и высота учения. За одно они называли Христа Господа беснующимся, за другое богоотступником, за чудеса покушались убить Его.

Напротив, разбойник, распятый, пригвожденный, поносимый, претерпевающий бесчисленные страдания, не только не понес вреда, но еще извлек из того величайшую пользу. Видишь ли, как *любящим Бога вся поспешествуют во благое*?»

Сущим по предуведению званным. Сею второю половиною настоящего стиха Апостол начинает новое основание твердости упования, — то, что все истинно верующие, и по вере живущие, и в благодатном чине содержащиеся суть избранники Божии: ибо за них, яко таковых, Бог; а если Бог за них, кто на них?

В отношении же к предыдущему слова сии могут быть приняты, как причина. Почему все споспешествует во благое любящим и почему так действует в них Дух, утешая и укрепляя их? Потому что они не кое-как, не случайно как попали в сей чин жизни. Все, в порядке благодатном совершающееся, совершается по предначертанному от века и есть потому дело Божие, которое расстроить не может ничто человеческое.

Сущим по предуведению званным. Наши толковники силу речи здесь полагают не в предуведении, а в звании. За всех привожу слова Экумения: «поелику могло показаться невероятным, как так злое превращается в благое, то Апостол, приложив к сему звание Божие, придал веры сказанному. Это, говорит, бывает не со всяким, а только со званными от Бога».

По предуведению, κατὰ πρόθεσιν, — по предложению воли, по изволению. По чьему изволению, по чьей воли предложению? Званных или Звавшего? Наши восточные толковники — все разумеют волю и произволение званных. Святой Златоуст: «говорит Апостол об изволении, дабы не все приписать званию, потому что в таком случае стали бы спорить и язычники, и иудеи. Ибо если достаточно одного звания, то почему не все спаслися? Потому, говорит, что спасение званных совершено не одним призванием, но и произволением. Призвание не было что-либо принудительное и насильственное. Все были призваны, но не все повиновались». Блаженный Феодорит: «с великою точностию (чтобы точнее определить мысль свою) Апостол к: *званию* — присоединил: *произволение*. Ибо не просто всех призывает Бог, но имеющих твердое изволение. Посему в Коринфе сказал Апостолу: *глаголи и да не умолкнеши, зане людие суть Ми мнози во граде сем* (ср.: Деян. 18, 9—10); а в Мисии не дал ему говорить слово*. В Асии же сперва не дозволил, а потом позволил сделать сие. Посему и в Иерусалиме сказал ему: *потщися скоро изыти* отсюда, *зане не приимут свидетельства твоего* (ср.: Деян. 22, 18)». Эку-

* Ибо позван в Македонию (см.: Деян. 16, 9). В это же время и в Асии возбранено было говорить (см.: Деян. 16, 6). Но после, при переходе из Ефеса вторично в Македонию и обратно оттуда, и в этих странах проповедь шла невозбранно (см.: 2 Кор. 2, 12; Деян. 20, 6).

мений: «τοῖς κατὰ πρόθεσιν, — тем, кои по своему расположению и произволению сподобились звания. Показывает Апостол, что хотя все званы, но не все послушались. Почему и помощь (благодатную) встречают только те, которые по собственному произволению (из зовомых) сделались званными». Блаженный Феофилакт: «званным (разумеется — из зовомого) становится человек κατὰ πρόθεσιν, то есть по собственному произволению. Ибо одного звания недостаточно, а нужно еще произволение».

По латыни это слово переведено: secundum propositum, — и Амвросиаст толкует сие так: «secundum propositum зовомы бывают те, о которых Бог предвидел, что по уверовании они будут благоугодны Ему, так что они, прежде чем уверовали, уже ведомы были». Таким образом здесь предложение воли разумеется не одних званных, но вместе Звавшего. Мысль же соединяется с сим такая: по преднамерению, по предначертанию. Из званных, как говорит Господь и дело показывает, не все оказываются избранными. Столь значительная особенность в сих последних, оказывающаяся по призвании их, вероятно, имеет место и в самом призвании, где полагается ей если не причина, то прочное основание и здравое семя, ради того, что при сем произволение зовомого вполне соответствует силе воздействия Зовущего. Святой Златоуст говорит: «благо сие начина-

ется со времени призвания». Можно потому допустить, что в отношении к избранным и самое произволение совершается особенным некиим образом. Хотя особенность сию определить никто не может, кроме, может быть, званных и Зовущего, или, вернее, одного Зовущего. Но все же она не исключает произволения зовомых, а только предполагает полнейшее соответствие сего произволения преднамерению и силе Зовущего. Дивны пути твои, Господи!

Чье же произволение здесь надо разуметь — званных или Звавшего? И то и другое надо разуметь, потому что в призвании они совмещаются. Званные зовомы бывают по изволению Божию; но из зовомых делаются они званными, или призванными, по своему произволению, когда самоохотно послушаются призывания и пойдут вслед его.

Стих 29. *Ихже бо предуведе, тех и предустави сообразных быти образу Сына Своего, яко быти Ему перворoдну во многих братиях.*

В 29-м и 30-м стихах Апостол изображает промыслительные предначертания и действия Божии относительно спасаемых. В 29-м стихе — предначертание, — предуведение и предуставление; а в 30-м — действия во исполнение того предначертания, — призвание, оправдание, прославление.

Предопределение есть непостижимое действие предвечного Бога; но оно явно требуется гармониею Божеских свойств и совершенств. *Разумна от века суть Богови вся дела Его* (Деян. 15, 18). Если же *вся весть* Бог (см.: 1 Ин. 3, 20), то Он ведает и начало, и продолжение, и конец всего сущего и бывающего, – ведает и последнее свое определение участи каждого, как и всего человеческого рода, – ведает, кого коснется Его последнее: *приидите*, – и кого коснется: *отъидите*. А как ведает, так и определяет тому быть. Но как, ведая наперед, Он предведает, так и, определяя наперед, предопределяет. И поелику ведение или предведение Божие отнюдь истинно и верно, то и определение Его неизменно. Но, касаясь свободных тварей, оно не стесняет их свободы и не делает их невольными исполнителями своих определений. Свободные действия Бог предвидит, как свободные, видит все течение свободного лица и общий итог всех его деяний. И, видя то, определяет, как бы то было уже совершившимся. Ибо не просто предопределяет, но предопределяет, предуведав (см.: блаженный Феодорит). Мы определяем человека, что хорош или худ, видя дела его, пред нами им наделанные. И Бог предопределяет по делам же, – но делам предвиденным, так, как бы они уже были сделаны. Не действия свободных лиц суть следствие пред-

определения, а само предопределение – следствие свободных дел.

Так предуведал Бог и всех, которые истинно уверуют в Господа, вняв призванию чрез благовестие Евангелия, и последуют за Ним верным исполнением заповедей Его, и, освятившись благодатию, станут святы. И в силу сего предведения предопределил им быть такими и соответственную тому восприять часть в вечности. Предопределение Божие обнимает и временное и вечное. Апостол указывает, к чему предопределены предуведенные, именно – к тому, чтоб им *сообразным быти образу Сына Его*. Но сие сообразие приемлется и усвояется здесь, а завершается в вечности. Здесь верующие и решающиеся последовать Господу облекаются во Христа, Сына Божия, воплощенного в святом Таинстве Крещения, и, прияв дар Духа Святого в Миропомазании, преобразуются потом во всем своем естестве, взаимодействием свободы и благодати, в образ Христа Господа. Облачение во Христа в крещении полагает норму для будущего преображения, как бы семя, из которого потом развивается новый человек – христоподобный. Но все сие здесь сокрыто, въявь же приидет в будущем. В полной силе явятся подобными Христу Господу истинные христиане, когда Он приидет, теперь же еще *не у явися*, что они будут (см.: 1 Ин. 3, 2). «Видишь ли высоту чести? – взывает святой Злато-

уст; чем был Единородный по естеству, тем они стали по благодати». «Ибо и сами сделались сынами Божиими» (блаженный Феофилакт). Так перстные делаются такими же, *яков Небесный* (ср.: 1 Кор. 15, 48) (см.: Кирилл* у Экумения).

Слову: *образ*, — в словах: *сообразных быти образу Сына Его*, — можно не доискиваться особого значения, видя в нем одно усиление преобразования верующих во Христа, или полнейшее их с Ним сообразие; но блаженный Феодорит усматривает здесь такой оттенок мысли: «как верующие сообразны образу Сына Божия, сие Апостол яснее изложил в Послании к Филиппийцам. Ибо, сказав: *житие наше на небесех есть, отонудуже и Спасителя ждем Господа Иисуса Христа*, — присовокупил: *Иже преобразит тело смирения нашего, яко быти сему сообразну телу славы Его* (ср.: Флп. 3, 20—21). А тело наше, конечно, сообразно будет не Божеству Его, но телу славы Его».

Яко быти Ему перводну во многих братиях. Указывая на родство с Господом Спасителем, слова сии окрыляют надежду, утверждая некую необходимость получения чаемого. Где Сын Божий воплотившийся, Спаситель наш, там необходимо быть и тем, кои соделались сообразными

---

* Возможно, *святитель Кирилл Александрийский († 443)* — Отец Церкви. — *Ред.*

Ему. Он одесную Бога: там окрест Его, под Ним, яко главою, — или братом первородным, соберутся и все сообразные Ему, братия Его. Не затем Он воплотился и восставил в Себе естество человеческое, чтобы оставаться единичным, но чтобы собрать к Себе всех, в коих восстановится сие естество, по образу Его и силою Его. Он — начаток, перворoдный; за Ним и все верующие, перерождающиеся по образу Его. «Первородный Он между многими братиями по домостроительству; ибо по Божеству Он есть Единородный. Он, восприяв плоть, соединил ее всю и всецело со всем естеством Своим; стал начатком нашим, освятив в Себе осужденное наше естество, и потому достойно есть первородный, а мы именуемся братиями Его» (блаженный Феофилакт). «Перворoден Он в рождении без греха; перворoден — из мертвых; перворoден, по победе над смертью, восшедши на небеса. Итак, Он первородным нам братом именуется, яко благоволивший родитися человеком; но в то же время Он есть и Господь наш, яко Бог» (Амвросиаст). «Апостолу показалось недостаточным сказать: *сообразных*; но он присовокупил еще: *яко быти Ему перворoдну*. И, тем не ограничиваясь, после сих слов прибавляет еще: *во многих братиях*. Всячески хочет показать явное родство. Впрочем, все сие должно разуметь о Сыне Божием относительно к Его воплощению, потому что по Божеству Он есть

Единородный. Видишь ли, сколько сообщено нам благодатных даров? Итак, не сомневайся в будущих дарах» (святой Златоуст).

Сими двумя действиями — предведением и предопределением, сходящимися воедино, исчерпывается предвечное предначертание Божие о спасаемых. Теперь Апостол укажет, как приводится Самим же Богом сие предначертание в исполнение.

Стих 30. *А ихже предустави, тех и призва: а ихже призва, сих и оправда: а ихже оправда, сих и прослави.*

Блаженный Феодорит пишет: «в ком предузнал твердое расположение, тех изначала *предустави*, а предуставив, *призва*; потом, призвав, *оправда* крещением; оправдав же, *прослави*, наименовав сынами и даровав им благодать Всесвятого Духа». Предуставлен был первоначально образ спасения всех в Господе Иисусе Христе, Который и совершил его и учредил всю экономию спасения. Учредив все сие, Он послал святых Апостолов звать ко спасению желающих спасения. Сие изображает Премудрый так: *Премудрость созда себе дом, и утверди столпов седмь: закла своя жертвенная, и раствори в чаши своей вино, и уготова свою трапезу. Посла своя рабы, созывающи с высоким проповеданием на чашу* (ср.: Притч. 9, 1—3). То же живописует Спаситель в притче о брачном обеде, устроенном царем для

сына своего. Приготовив все, он послал рабов звать на брак: *рцыте: се обед мой уготовах, юнцы мои и упитанная исколена, и вся готова: приидите на браки* (ср.: Мф. 22, 4). *Шедше в мир весь проповедите Евангелие всей твари* (ср.: Мк. 16, 15). Апостолы пошли и звали, – всех звали. Но как же говорится: *ихже предустави, тех и призва*? Предуставленные то же, что избранные, а из званных не все избранные, – сказал Господь, и дело показало. Зовутся все; но из званных не все последуют званию, – не все делаются призванными. Призванным следует назвать того, который уже принял Евангелие и уверовал. Но и в этом числе не все избранные, не все предопределенные к сообразию с Сыном в праве и в славе. Ибо многие не остаются верными званию и – или в вере погрешают, или в жизни *храмлют на обе плесне* (ср.: 3 Цар. 18, 21). А избранные и предуставленные пребывают верными до конца. Как же Апостол говорит, что, которых предуставил Бог, тех и призвал? Мы теперь все призванные; ибо находимся в Церкви Божией, в доме Бога нашего. Но кто из нас, смотря на грехи свои, может с уверенностью сказать, что он состоит в числе предуставленных избранников? Следовательно, надобно различать между призванными и призванными. Одни из них суть предопределенные ко спасению и славе, а другие не предопределенные. И если сие необходимо раз-

личать, необходимо положить различие между призванием и призванием. Избранные и предуставленные особенным образом проходят акт призвания, хотя слово призвания всех оглашает одинаково. Начавшись здесь, сие различие избранников продолжается потом и во всех последующих актах на пути спасения, или к Богу приближения, и доводит их до блаженного конца. В чем именно сия разность, определить нельзя; но не в одной благодати, сопровождающей слово призвания, а и в настроении и удобоприемлемости призываемых, кои суть дело их произволения. Амвросиаст пишет: «призвать — значит: задумавшему веровать помочь уверовать или побудить к вере того, о ком предуведано, что он послушает. Эти предуведенные пребывают верными до конца и состоят под Божиим благоволением. О прочих же, коих не предуведел Бог, нет Ему заботы, потому что Он не предуведел их, что пребудут угодными Ему до конца. Пусть они и веруют, и приемлются на время в сонм избранных, так как кажутся добрыми, а справедливость требует воздавать каждому свое: но не пребывают до конца и не внидут в славу, как видим на Иуде, Сауле и других». Когда призываются избранники, идут и сии вместе с ними и всё получают, что и те; но побудут много или немного в ограде сей и уходят, как те, которые ходили вслед Господа, но, после того как Он предложил учение о Прича-

щении, оставили Его и не ходили уже более с Ним (см.: Ин. 6, 71).

Очень смутительно видеть себя в числе званных и думать: ну-ка я случайно попал в число званных и совсем не принадлежу к званным предуставленным? Доходить до сего всего удобнее нам, рождающимся среди званных и, когда приходим в самосознание, видящим себя уже призванными. Потому ли призваны мы, что предуставлены? Ответ на это такой: если ты верен званию Христову; то знай, что тебе нет основания исключать себя из числа предуставленных. Пребудь верен и благословляй Бога, призвавшего тебя к сообразию с Сыном Его помимо тебя. Если пребудешь так до конца, то не сомневайся, что и там сретит тебя беспредельная милость Божия. Если и падешь, не падай в отчаяние, а спеши покаянием опять стать в чин, из коего испал, подобно Петру. Если и многократно падешь, вставай, веруя, что, вставши, ты опять вступаешь в сонм призванных по предуставлению. Только нераскаянные грешники и ожесточенные неверы могут быть исключены из сего сонма; но и то не решительно. Разбойник уже на кресте, в последние минуты жизни, был схвачен и взят Сыном Божиим в рай. Мы не можем сказать, что не состоим в числе предуставленных, но не можем сказать и противного тому. Но поелику путь к тому всем открыт, и всем возвещается, и мы

призваны идти по нему; то и будем идти в уверенности, что если дойдем до конца, то вступим и туда, что стоит в конце сем. Предуставил Бог, как предвидел. То же и в отношении к нам. Бог предвидел, чего возжелаем мы и к чему будем стремиться, и соответственно тому положил определение о нас. Следовательно, все дело в нашем настроении. Блюди доброе настроение, и попадешь в избранники предуставленные. О Царстве Божием Господь сказал, что неустанные ревнители, себя не жалеющие и на всякое добро нудящиеся, восхищают его, ἁρπάζουσιν (ср.: Мф. 11, 12), – будто насильно из рук Божиих вырывают. Напряги усилие и ревнование, и завоюешь себе избрание. Впрочем, сие-то и означает, что ты из предуставленных избранников: ибо неизбранник не станет ревновать.

А ихже призва, сих и оправда. Призвание завершается от лица Божия возвещением Евангелия с великою благодатною силою, сопровождающею сие слово, а со стороны человека принятием благовестия, уверованием в него искренним и полною готовностию жить по указаниям его. Когда совершится сие в духе человека, тогда облекается он от лица Божия в оправдание. Оправдание сие состоит в прощении всех прежних неправд и в уготовлении или снаряжении человека на всякую правду после сего, чрез сообщение ему благодати Всесвятого Духа, возрож-

дающей, просвещающей и укрепляющей. Совершается сие в святом крещении. Святой Златоуст говорит: «оправдал банею возрождения». Феофилакт: «*оправда*, – освободив от грехов и соделав праведными чрез баню возрождения». Апостол пишет призванным уже и оправданным, носившим в себе оправдательную силу о Христе Иисусе и чувствовавшим ее. Носится она и чувствуется и ныне всеми, право шествующими вслед Господа.

А ихже оправда, сих и прослави. Как *прослави*, когда христиан всюду презирали и гнали? Настоящее было не славно, а будущее, хотя и чрез меру славное, еще не пришло. Как же *прослави*? Внутренним прославлением, в коем основа и для будущего. Внутреннее прославление не то значит, чтобы внутри все изрекало славу оправданным, а то, что чрез оправдание внутри созидается преславное состояние, дивное для Ангелов, благоволимое Богом. Благодать Духа ради всецелой покорности их ее водительству проникает их во всех частях и силах и делает их такими, какими быть они предопределены, то есть сообразными образу Сына Божия воплотившегося, сынами Богу по благодати. Не славно ли сие? И что другое может сравниться с сею славою? Святой Златоуст говорит: «*прослави* благодатию, усыновлением». То же и Феофилакт: «удостоив их усыновления и дав им прочие дары».

Апостол пишет, что Бог предуведел и предопределил, затем — призвал, оправдал, прославил. Всё — Бог; а мы-то что ж? Если всё — Бог, то нам не сложить ли уже рук? На кого захочет Он так действовать, того уж непременно доведет до блаженного конца. А когда не захочет, сколько хочешь бейся, ничего не выйдет. Но кто начинает биться и бьется, тот-то и есть желаемый Богом. Когда говорится, что Бог и призывает, и оправдывает, это не значит, чтоб призываемым и оправдываемым это ничего не стоило. Бог влечет, они изъявляют желание последовать и решаются на то, — и текут, борясь с предлежащими противностями и при помощи Божией преодолевая их. Течение сие напряженно, и путь сей есть кровный путь. Он совершается при взаимодействии благодатной силы Божией и произволения человеческого. Апостол изображает в сем деле только одну сторону — Божеское вседействие для того, чтобы потом вывесть: если так, чего нам бояться? Ибо и речь о сем начал с целию выставить твердые основания упования. А это требовало останавливаться вниманием преимущественно на том, что идет от Бога в устроение нашего спасения. Что от нас, это всякий сам уже дополнит при сем. Но как иной может мысль о нашем участии обратить в недоумение и застрять на нем; то некоторые из наших толковников приходят таковым на помощь.

Как начало всего вседействия Божия, здесь изображаемого, есть предведение, ибо, *предуведев*, *предустави* и потом сих предуведенных и предуставленных — *призва, оправда и прослави*; то блаженный Феодорит на нем останавливается, чтобы сказать, что оно, — а следовательно, и все последующие действия Божии, — не отнимает свободы у предуведенных. Он пишет: «никто да не утверждает, что причина сего (призвания, оправдания, прославления) — предведение; потому что не предведение сделало их такими, но Бог издалече предусмотрел будущее, как Бог. Ибо если я, смотря на рьяного коня, который закусил удила и сбросил с себя седока, скажу, что он, приближась к стремнине, бросится в нее, и потом по слову моему исполнится это; то не я ввергнул коня в пропасть; предсказал же, что это будет, воспользовавшись, как признаком, отчаянным бешенством коня. Бог же всяческих издалека все предвидит, как Бог; а не доводит до необходимости — одного преуспевать в добродетели, другого же делать зло. Ибо если бы сам принуждал к тому и другому; то несправедливо было бы одного провозглашать победителем, а другому определять наказание. А если Бог справедлив, как и действительно справедлив, то побуждает к доброму и запрещает противное тому, хвалит делателей добра и наказывает по воле своей возлюбивших порок».

Экумений приводит слова святого Кирилла (не видно, какого), в которых он утверждает, что во всех этих действиях Божиих надо доразумевать сказанное пред сим: *сущим,* — κατὰ πρόθεσιν, по произволению их, — *званным.* Именно *ихже предуведе, тех и предустави,* — τοῖς κατὰ πρόθεσιν, — соответственно произволению их. *Ихже предустави, тех и призва,* — τοῖς κατὰ πρόθεσιν, — не связывая их произволения. *Ихже призва, сих и оправда,* — τοῖς κατὰ πρόθεσιν, — не без участия их произволения. *Ихже оправда, сих и прослави,* — опять *сущим* — κατὰ πρόθεσιν — *званным,* — сообразно с направлением их произволения. Доразумевать сие надобно, чтобы не пришел кто к неуместному заключению, будто Бог одних создал для добра, а других для зла. А если доразумевать это — κατὰ πρόθεσιν, — по произволению; то во всех сих действиях будет очевидно участие и собственного произволения верующих, и Бог будет созерцаем чуждым всякого лицеприятия».

γ) Цена воплощенного домостроительства (8, 31—34)

Глава 8, стих 31. *Что убо речем к сим? Аще Бог по нас, кто на ны?*

Указав Божии о спасаемых предначертания и действия, делает из того вывод, направляя его к утверждению упования, о чем и ведет теперь речь. Он как бы так говорит: из всего сказанного видно, что Бог с нами и за нас стоит. А если *Бог*

по нас, кто на ны? Если относить сие к будущим уповаемым благам, то будет: кто силен вырвать у нас из рук сие уповаемое, когда Бог по нас? А если относить к настоящему положению скорбному при богатстве внутреннем; то будет: кто силен этими внешними прискорбностями причинить нам зло, умалить или расстроить дарованное нам внутри и чрез то лишить нас уповаемого? Фотий у Экумения пишет: «*что убо речем к сим?* К чему это? К тому, что предопределил, призвал, оправдал и прославил,— смотря на это обилие благодеяний, что речем? Даже слов благодарственных не имеем достаточно к возблагодарению, а не только дел к воздаянию. Столь неизреченна благодать Его к нам! Затем, как бы насытившись сих благ, говорит: *аще Бог по нас, кто на ны?* — давая разуметь, что — никто. Но откуда видно, что Бог по нас? Из того всякий ум изумлением поражающего блага, что Он и Сына Своего не пощадил за нас. Итак, если Бог по нас, то явно, что Он все обратит в полезное для нас и кажущееся прискорбным сделает причиною радости, как для Апостолов и мучеников скорби, гонения и смерти обратил в предмет, заслуживающий венцы и награды и отверзающий дверь в Царство Небесное. Таким образом, если только мы сами в чем не преткнемся, никто не силен против нас».

Святой Златоуст пространнее изображает, сколько основ для упования подает Апостол в сем кратком изречении. «Апостол как бы так говорит: не упоминай мне о напастях и кознях, встречающих тебя всюду. Пусть некоторые не верят будущему, но они ничего не могут сказать против благ, уже дарованных, как то: давней к тебе Божией любви, оправдания, славы. Но кто же не против нас, спросишь ты? Против нас целая вселенная, и мучители, и народы, и сродники, и сограждане. Впрочем, все те, которые против нас, так далеки от возможности вредить нам, что невольно делаются для нас причиною венцов, ходатаями бесчисленных благ. Так Божия премудрость обращает все козни в наше спасение и славу. Видишь, каким образом против нас никто? И Иова сделало знаменитым то, что против него вооружался диавол. Диавол воздвиг против него друзей, жену, раны, домашних, бесчисленные другие ухищрения; однако же ничто не было против него. Поелику за него был Бог, то все повидимому восставшее против него за него было. То же случилось и с Апостолами. — Иудеи, язычники, лжебратия, правители, народы, голод, нищета — бесчисленные бедствия восстали против них; но ничто не было против них. Ибо все сие соделало их особенно знаменитыми, славными и достойными похвалы пред Богом и пред людьми. Так и верующему, строго исполняющему закон

Божий, не может никакого зла сделать ни человек, ни демон, ни другой кто. Лишишь ли его имущества, тем сплетешь ему награду. Отзовешься ли о нем худо, своим злоречием соделаешь его блистательнее пред Богом. Доведешь ли его до голода, тем большая для него слава и большее воздаяние. Предашь ли даже смерти, что всего ужаснее, тем соплетешь ему венец мученический. — Что может сравниться с жизнию человека, против которого ничто не может стоять, которому по-видимому самые злоумышленники не менее приносят пользы, как и самые благодетели? Посему Апостол и говорит: *аще Бог по нас, кто на ны?* Потом, не довольствуясь этими словами, выставляет и здесь тот величайший признак Божией к нам любви, к которому всегда Он обращается, — я говорю о смерти Сына. Бог не только оправдал, говорит Павел, прославил, соделал нас подобными образу Его, но не пощадил для тебя и Сына. Посему и продолжает»:

Стих 32. ***Иже убо Сына Своего не пощаде, но за нас всех предал есть Его: како убо не и с Ним вся нам дарствует?***

В отношении к предыдущему слова сии можно поставить так: Бог дал уже нам такие дары великие — оправдание, прославление в духе, — и обещал еще больше. Если Бог так благодействует для нас, то не колеблись упованием, что не только полученного никто не отнимет у нас, но и

обетованного не лишит. Таким образом, исходя из мысли о такой благопопечительности о тебе Божией, ты не должен сомневаться ни в чем этом. Но если тебе это основание кажется отвлеченным, то посмотри на то, как Он даровал нам полученные нами дары. Чтоб даровать их нам, Он Сына Своего не пощадил. Если Сына Своего не пощадил, выше и больше чего уже невозможно сделать для нас; то можешь ли колебаться, что Он даст и обетованное, когда оно не может превышать сего? Большее дал, меньшего ли не даст? Или так: много даровал, большее обетовал; но если бы и еще и еще что оказалось потребным и желательным, не сомневайся, что и то все дарует, когда Сына Своего не пощадил для нас. Святой Златоуст говорит: «Апостол говорит усиленно и с великим жаром, дабы выразить любовь Божию. Оставит ли нас Бог, когда не пощадил для нас Сына Своего, но за всех нас предал Его? Вообрази же, какова благость – не пощадить Своего Сына, но предать, предать за ничтожных, неблагодарных, врагов, богохульников! – *Како убо не и с Ним вся нам дарствует*? Слова сии значат: ежели Бог даровал нам Сына Своего, и не только даровал, но предал на убиение; то, прияв в дар Самого Владыку, что еще сомневаемся во всем прочем? Имея Господа, можно ли питать сомнение в рассуждении получения прочих даров? Кто даровал врагам (когда мы были

враги) важнейшее, тот ужели не дарует друзьям (когда мы стали други) менее важного?» Фотий у Экумения касается некоторых и других оттенков Апостольского убеждения. «Приложил Апостол: *Иже убо Сына Своего не пощаде* и прочее — для того, чтобы показать неизреченное Божие о нас попечение, и для того, чтобы примером сим расположить к благодушному терпению, когда случится пострадать что скорбное от других, или даже,— что больше сего,— чтобы воодушевить и окрылить на страдания. Ибо если Сын ради тебя столько пострадал, то тебе сколько надлежит пострадать ради Него? И если Он, пострадав так, никакого не понес ущерба в Отчей славе и Божестве; не малодушествуй и ты, будто крайне умаленный и окраденный, когда страждешь. Всеконечно ты сподобишься получить обетование, и после страданий, и после смерти. Почему и прибавлено: *како не и с Ним вся нам дарствует?* — желая удостоверить, что обетованное дарование никаким образом и ни под каким предлогом не может быть отменено. *С Ним вся нам дарствует* — говорит. Скажешь, может быть: как бы Он не забыл про нас? Но в таком случае Он забыл бы и о Сыне Своем. Ибо Он *с Ним вся нам* даровать обещает; так что всеконечно и неотложно мы получим обетованное».

Стих 33. *Кто поемлет на избранныя Божия? Бог оправдаяй.*

Уже всего сказанного достаточно было к утверждению упования до непоколебимости; но, будто опасаясь, как бы не прокрались какие-либо помышления к поколебанию его, Апостол делает из сказанного некоторые наведения, направленные к отражению всего могущего напасть и колебать упование. И как прежде он утверждал упование, то щедродательностию и могуществом Божиим, то величием домостроительства спасения во Христе Иисусе; то и наведения к отражению нападков на упование заимствует из сих же источников.

Вы, говорит он, получили великие дары и еще большие получите. Не сомневайтесь, что так и будет, потому что все сие устрояет Бог. Но иному могло прийти на мысль бывающее между людьми, что, когда кому сильное лицо даст что и пообещает большее, — подкрадываются к нему недоброжелатели получившего дар и, наговаривая на него всякую всячину, делают то, что даровавший не только отменяет свое обещание даровать большее, но и дарованное им умаляет или совсем отнимает. Предполагая, что комулибо могла прийти мысль о такой случайности и в области веры, Апостол обличает ее неуместность, или обличением такой неуместности отвращает даже возможность порождения той мысли. Не беспокойтесь, как бы говорит он; против вас никто не посмеет подать голоса (поемлет,

ἐγκαλέσει). Вы Божии избранники. Если между людьми бывает так, что когда изберут или определят что эксперты в том роде; то никто уже не смеет говорить против: против Божия ли избрания возможно ожидать противоречия? Но Бог не только вас избрал, но и оправдал, — оправдал, не объявив только вас помилованными, но сделав существенно праведными: так что, хотя бы и нашлись охотники подать голос против вас, им не к чему было бы придраться: вы праведны по благодати Божией. Почему никакого нет повода колебаться вам в уповании, что и полученное будет сохранено в вас, и обетованное на основании того не будет отнято у вас.

Святой Златоуст говорит: «и смотри, как Апостол заграждает уста, указывая на достоинство избранного! Не сказал: кто будет обвинять рабов Божиих, — но: избранных Божиих. Избрание есть знамение добродетели (достоинства избираемого). Ежели занимающийся объезживанием молодых коней признает их способными к бегу, никто не посмеет опорочить его выбора, напротив, смешон будет всякий, кто станет пересужать его. Тем смешнее, которые обвиняют, когда Сам Бог избирает души. — *Бог оправдаяй*. Апостол не сказал: Бог отпускает грехи, — но, что гораздо важнее, Бог оправдывает. Осуждающий такого заслуживает ли какое внимание? Итак, не должно бояться ни искушений, потому

что за нас Бог, Который и доказал то Своими делами, — ни иудейского пустословия, потому что Бог избрал и оправдал нас, а что еще удивительнее, оправдал смертию Сына».

Амвросиаст пишет: «что никак не может быть взято назад Божие о нас предведение и определение, это очевидно. Ибо кто же есть, кто мог бы не одобрить то, что одобрил Бог, когда никого нет равного Богу? Итак, другого никого нет, кто бы мог не одобрить одобренного Богом: разве Сам Бог не осудит ли, может быть, нас? Но и Он как станет осуждать то, что оправдал?»

Стих 34. *Кто осуждаяй? Христос Иисус умерый, паче же и воскресый, Иже и есть одесную Бога, Иже и ходатайствует о нас.*

Будто ответ на такую речь: пусть некому со стороны навлечь на нас нарекание, а грехи-то? Не осудят ли нас грехи наши? Экумений пишет: «*осуждаяй* — подает мысль, что речь относится ко грехам». И грехи можно разуметь или прошедшие, которые, и по разрешении от них, приходя на мысль, могут смущать упование, или — паче — имеющие быть по принятии оправдания: ибо кто без греха? Апостол отвечает: какие бы на ком ни лежали грехи, не смущайтесь, только действуйте по тому правилу, какое законополагает для очищения от них домостроительство нашего спасения. Прежние грехи омыты в крещении; новые грехи, в какие впадете по немощи,

будут прощены в покаянии. Ибо за грехи принесена жертва беспредельная; за них умер Христос и, воскресши и вознесшись на небеса, седит одесную Отца, чтобы ходатайствовать за согрешающих, которые прибегают к Нему со слезами покаяния. Грехи почитайте как бы не сущими и не колеблите ими упования: только не ожесточайте сердца и спешите к Господу с покаянием. Сия речь Апостола схожа с словами Иоанна Богослова: *аще речем, яко греха не имамы, себе прельщаем, и истины несть в нас. Аще исповедуем грехи наша, верен есть и праведен, да оставит нам грехи наша, и очистит нас от всякия неправды.* И далее: *сия пишу вам, да не согрешаете: и аще кто согрешит, ходатая имамы ко Отцу, Иисуса Христа праведника* (ср.: 1 Ин. 1, 8–9; 2, 1).

Христос умерый. Экумений понимает, что Апостол это говорит вопросительно, как бы так: кто осуждает? Христос ли, умерший за грехи наши и восставший за оправдание наше, седящий одесную Отца и ходатайствующий о нас? — выражая тем решительную невозможность осуждения от лица Христа Господа, так что и возражение против сего не допускается.

Христос Господь умер за нас, воскрес, вознесся на небеса и, седя одесную Отца, ходатайствует о нас. Как ходатайствует? Самым присущием Своим одесную Отца в естестве человеческом, носящем следы страданий и ран, которые без

слов ходатайствуют о нас непрестанно. Но Апостол выражает более, — ибо говорит: ἐντυγχάνει — беседует к Богу ходатайственно о нас. Этим всем выражается чрезмерная любовь к нам Христа Господа, всем желанием желающего спасти всех и каждого из нас. Если такова забота о нас Господа, как не воодушевиться упованием, что спасены будем и Царства Небесного сподобимся?

«Чего ищешь выше сего? За нас умер Владыка Христос и, воскреснув, совосседает со Отцом; даже и сим не прекратил промышления о нас, но, указуя на воспринятый от нас начаток и показывая Отцу чистоту оного, чрез него просит спасения нам» (блаженный Феодорит).

«Кто нас осудит, когда Сам Бог венчает, когда Христос за нас закалается, а по заклании за нас ходатайствует? Явившись в собственном Своем достоинстве (по воскресении и вознесении), Он не прекратил Своего о нас промышления, но ходатайствует о нас и сохраняет к нам ту же самую любовь. Для Него мало было умереть за нас, но, что особенно доказывает величайшую любовь, не только совершает все, что от Него зависело, но умоляет о том Другого. Это одно Апостол хотел показать словом: *ходатайствует*; Он беседует человеколюбиво и снисходительно, дабы показать любовь. А если Дух ходатайствует о нас *воздыхании неизглаголанными*, ежели Христос умер и ходатайствует о нас, ежели Отец не пощадил за

тебя Сына Своего, избрал тебя и оправдал; то чего ты боишься? Что трепещешь, наслаждаясь такою любовию, таким попечением о тебе?» (святой Златоуст).

Наши толковники считали нужным прилагать при сем объяснение, в каком смысле здесь должно разуметь ходатайство. Ходатайствует, говорят, яко Искупитель и Спаситель наш по домостроительству спасения в вочеловечении, а не яко Бог Сын. Потому ходатайство сие не означает умаления Божества Бога Сына. Блаженный Феодорит пишет: «сие сказал Апостол о Нем по человечеству. Ибо, яко Бог, не просит, но подает. Если же еретики скажут, что Сын делает сие по Божеству, то и сим не умалят Его славы. Представим двух равночестных царей, имеющих одну и ту же власть, и обоих оскорбит какой-нибудь правитель области или военачальник, но один из них, приняв прежде просьбу оскорбившего, просит о примирении с ним своего соучастника в царской власти; ужели это умаляет достоинство просящего? Нимало. Но здесь нельзя сказать и этого; потому что угодное Сыну угодно и Отцу; у обоих одно хотение. Посему у Апостола, вознамерившегося показать преизбыток попечительности, слово принимает украшенный образ речи».

Святой Златоуст говорит: «сперва сказал Апостол, что Христос *есть одесную Бога*, а потом присовокупил, что Он *ходатайствует о нас*; чем

и доказал равночестие и равенство, так что ходатайство надобно уже представлять себе следствием не меньшего достоинства, но одной любви. Ибо, когда Сам Он есть жизнь, источник всех благ, равносилен Отцу, воскрешает мертвых и животворит и все прочее делает; нужно ли Ему ходатайствовать для оказания нам помощи? Кто лишенных надежды и осужденных освободил от осуждения собственною властию, соделал праведными и сынами, Кто возводит их на высочайшую степень чести, приводит в исполнение то, чего и ожидать было не возможно; Тому, по совершении всего этого, по возведении естества нашего на царский престол, нужно ли было ходатайствовать о том, что легче? Примечаешь ли, как все служит доказательством, что словом: *ходатайствует* – Апостол старался выразить не что иное, как горячность и силу любви Его к нам. И Сам Отец представляется умоляющим людей о примирении с Ним: *о Христе убо посольствуем, яко Богу молящу нами* (ср.: 2 Кор. 5, 20). И однако же, мы, когда говорится, что Бог умоляет и что люди бывают от имени Христова посланниками к людям, не представляем под сим ничего унизительного для их достоинства, а напротив, из таких выражений заключаем только о чрезвычайности любви. Так поступим и здесь».

Экумений приводит изъяснения сего ходатайства святым Кириллом и Фотием. Святой Ки-

рилл говорит: «*ходатайствует* — говорится в отношении к человечеству Христа Господа: ибо Он Архиерей, как говорится: *Ты иерей во век* (ср.: Евр. 7, 17, 21)». Фотий пишет: «Господнего оного гласа смысл здесь показывает и разъясняет Апостол, того гласа, который вознес Господь к Отцу в образе молитвы: *Отче! Святи их во истину Твою*, и: *молю, да соблюдеши их от неприязни* (ср.: Ин. 17, 17, 15), и подобное. Ибо тогда изреченная молитва такую имеет силу, что она всегда действенна и всегда заменяет место устного ходатайства».

Блаженный Феофилакт пишет: «некоторые понимали слова: *ходатайствует о нас* — так: поелику Он носил тело и не сложил его (как пустословят манихеи), то это самое и есть представительство и заступление ко Отцу: ибо, взирая на это, Отец воспоминает о любви к людям, по которой Сын Его понес тело, и таким образом склоняется к милосердию и милости».

δ) Главная неотпадающая любовь (8, 35—39)

Глава 8, стих 35. *Кто ны разлучит от любве Божия: скорбь ли, или теснота, или гонение, или глад, или нагота, или беда, или мечь? якоже есть писано.*

Речь получает новый оборот. Как поставить ее в отношении к предыдущей? Кажется, так: изобразил Апостол основания упования нашего

крепкие, кои все исходят от чрезмерной к нам любви Божией. Но как при всей силе основания сии прочны в отношении к каждому не безусловно, а под условием его верности к Богу, то на это теперь и обращает внимание святой Павел. Он говорит как бы так: такою любовию Бог объемлет нас; не сомневайтесь же, что и полученного не потеряете, и обещанного не лишитесь. Могло бы быть поколеблено такое упование наше, если бы мы оказались неверными, неблагодарными и не любящими Бога. Но этого и быть не должно. Ибо: *кто ны разлучит от любве Божия?* Кто примет в чувство любовь Божию к себе, тот не может не возгореться любовию к Богу. И затем пусть весь мир восстанет на него за сию любовь, — уж он ни за что не отстанет от любви Божией. А не отстанет от любви, — и в уповании своем ослабеть или поколебаться не может. Святой Златоуст говорит: «Апостол, показав, сколь много промышляет о нас Бог, со всею свободою продолжает речь свою и говорит, что и вы должны столько же любить Бога; но, как бы приведенный в восторг сим неизреченным промыслом, восклицает: *кто ны разлучит от любве Божия?*»

В ответ на это он говорит: могли бы отлучить нас от любви Божией скорби и тесноты. Но им ли отлучить? Они не должны иметь на нас такого действия (стихи 35—37). И затем прилагает: и я уверен, что они и не возмогут возыметь такого

на нас разрушающего действия (стихи 38—39). Ничего не может быть воодушевительнее к перенесению скорбей и теснот *любве ради Божия*! Как в обычном нашем быту бывает, что когда кто скажет другому: я уверен, что ты того и того не сделаешь, — то этим дружеским или начальственным словом налагает на него обязательство несокрушимое к тому, чтобы и в самом деле не сделать того: так поступил здесь и святой Павел.

Итак, во-первых, Апостол указывает, что могло бы разлучить от *любве Божия*, но не возможет. И указывает только скорби и тесноты. Но они ли одни могут это делать? Разве прелести мира не сильны к тому же? Даже не более ли они отводят от Бога и верности Ему? И если не более, то всегда могут быть выставлены наряду с скорбями и теснотами, как отвлекатели от любви Божией. Почему же Апостол умолчал об них? Потому что кто устоит против натиска скорбей и теснот, на того прелести мира никакого уже влияния возыметь не могут.

Святой Златоуст говорит: «дивись мудрости блаженного Павла! Не упомянул о том, что ежедневно уловляет нас в плен, — о любви к деньгам, о страсти к славе, о мучительстве гнева; но перечисляет то, что гораздо сего мучительнее, делает насилие самой природе и часто против воли нашей потрясает твердость ума, — он говорит о скорбях и теснотах». А может быть, и

потому не помянул Апостол о прелестях, что тогда если и отклоняем кто бывал от *любве Божия*, то лишь скорбями, а никак не прелестями. Так много было скорбей и они так были повсюдны, что прелести и на ум никому не приходили.

Скорбь ли, или теснота. Будто оглавление всего неприязненного любителям Бога о Христе Иисусе: *скорбь* — более с внутренней стороны, — как неприязнь отражается в сердце; а: *теснота* — более со внешней, относительно тела и внешнего положения. — *Гонение* — и в семействе, и в обществе восстают и не хотят терпеть, чтобы между ними жил такой; и или прямо выгоняют, или притеснениями и неприязнями самого заставляют убежать. И убегает, — нередко ни с чем и в чем был; следствием чего неизбежным бывает *глад и нагота* — кормиться нечем, одеться не во что. Но это еще не все: гонители не успокаиваются изгнанием и лишением всего, — ищут побить и убить; от этого *беда* неотступно висит над головою, — того и гляди схватят, измучат и убьют. Так всюду почти бывало в частной жизни. Но иногда к гонителям частным присоединялось и правительство — и брало *мечь* в руки, будто на поражение врагов, на обезглавление любителей Божиих. Святой Златоуст говорит: «каждое слово заключает в себе бесчисленные полчища искушений. Когда Апостол говорит (напри-

мер) о скорби, разумеет и темницы, и узы, и доносы, и изгнания, и все прочие бедствия; одним словом обтекает безбрежное море напастей и, короче сказать, в одном речении открывает пред нами все человеческие злоключения. И, несмотря на то, он отваживается на все сии бедствия. Апостол употребляет образ речи вопросительный, как бы нимало не сомневаясь, что, кто так любим и находится под таким промышлением, того ничто не может отлучить от любви (к Благодетелю)».

Якоже есть писано. Место Писания из псалма (см.: Пс. 43, 23) приводит Апостол в подтверждение будто только бедственности любителей Божиих; но если взять слова те в связи с содержанием псалма, то ими подтверждается и непоколебимость любви любящих Бога. Псалом изображает крайнее бедствие, постигшее народ Божий, всего вероятнее плен и рассеяние, со всеми сопровождавшими его прискорбностями. Но замечает, что, несмотря на то, что все сие постигло нас, *мы не забыхом Тебе и не неправдовахом в завете Твоем, и не отступи вспять сердце наше* (ср.: Пс. 43, 18–19). Таким образом, очевидно, что если мы *умерщвляемся весь день*, то не за что другое, *а Тебе ради* (ср.: Пс. 43, 23). Видя в этом предызображение положения первых христиан и их водителей, Апостол привел сие место, давая разуметь: если те так верными Богу пребыли, несмотря на тесноты, мы ли не пребудем? И *препо-*

беждаем (стих 37). Наша верность любви Божией уже предызображена. Мы исполняем лишь предначертанное. Или: как можно нам отступить от предначертанного, — того, что за столько веков предызображено относительно нас?

Стих 36. *Яко Тебе ради умерщвляемы есмы весь день: вменихомся, яко овцы заколения.*

Так написано. Следовательно, «нам определено терпеть зло от всякого» (святой Златоуст). Это, конечно, само по себе тяжело; но поелику так бывает с нами *Тебе ради*, Господи, то все это переносим мы охотно, радуясь, что за имя Твое подъемлем бесчестие. «При столь многочисленных и великих бедствиях, среди сих необычайно плачевных событий для нас служит достаточным утешением самая причина подвигов или, правильнее сказать, не только достаточным, но даже изобильным; ибо мы терпим сие не для людей, не для чего-либо житейского, но для Царя всяческих» (святой Златоуст).

Умерщвляемы есмы весь день — всякий день или целый день, — поминутно, непрестанно нас умерщвляют. Умереть можно только однажды; но как опасность смерти висела над главою их поминутно и они радостно готовы были на смерть; то, очевидно, они поминутно в сердце приносили Богу жертву смерти, и это принимаемо было как действительная жертва смерти. «Поелику им, как людям, нельзя претерпеть бесчис-

ленных смертей, то доказывает, что от сего награды нисколько не уменьшатся. Хотя по естественному жребию человеку можно умереть только однажды; но, если захотим, Бог даровал нам возможность ежедневно умирать произволением. А из сего видно, что по преселении отселе столько будем иметь венцов, сколько проживем здесь дней, или даже число венцов будет и больше: ибо в один день можно умереть и однажды, и дважды, и многократно. Кто готов на сие, тот всегда получает совершенную награду. Сие разумел и Пророк, сказав: *весь день*. Апостол же привел его слова для большего возбуждения слушателей. Ежели ветхозаветные, говорит он, которые имели наградою трудов своих землю и то, что преходит с настоящею жизнию, столько презирали настоящую жизнь, искушения и бедствия; то какое извинение будем иметь мы, которые имеем наградою небо, горнее Царство, неизреченные блага, если ослабеем духом и не достигнем даже той меры, какой достигали ветхозаветные? Хотя Апостол не сказал сего прямо, довольствуясь одним свидетельством; но дал ясно разуметь совестям слушателей» (святой Златоуст).

Вменихомся, яко овцы заколения. Овцы заколения сами себя защитить не могут, а другим и на мысль не приходит заступиться за них. Все думают, что так им и должно и что в этом для них большая честь. Применяя это к себе, Апос-

тол говорит как бы: мы это видим и знаем и величаемся тем,— не только не противимся, но и сами охотно предаем себя на заклание. «Доказывает, что тела их суть жертва,— но что они не страшатся и не смущаются, потому что мздовоздатель им — Сам Бог. Видишь ли мужество и кротость? Как овцы не противятся, когда их закалают; так и мы, говорит Павел. Но поелику человеческий разум и после стольких примеров по своей немощи мог страшиться множества искушений; то смотри, как Апостол снова восставляет, возвышает и восторгает слушателя, говоря:» (святой Златоуст).

Стих 37. *Но во всех сих препобеждаем за Возлюбившаго ны.*

Слова псалма привел Апостол, вместо того, чтобы своим словом изображать скорбное тогдашнее состояние — Апостолов и христиан. Теперь прилагает от себя: *во всех сих препобеждаем*. Ничто из этого не колеблет нашей веры и преданности Господу: *препобеждаем за Возлюбившаго ны*. Сила победительная исходит от любви к Господу. Он нас столько возлюбил! Его любовь к нам возжгла в нас любовь к Нему. Горя любовию к Нему, мы пребываем Ему верными, несмотря на столько смертей, грозящих нам. Ибо *крепка, яко смерть, любы* (ср.: Песн. 8, 6). Мы уже отдали себя на смерть за Него однажды навсегда; потому эти предсмертные только скор-

би для нас ничего не значат, – их мы легко препобеждаем. Отдали мы себя на смерть за Него: «ибо рассуждаем, что всего несообразнее Владыке Христу принять за грешников смерть, а нам не со всею радостию терпеть за Него заклание» (блаженный Феодорит). Отсюда и силу берем препобеждать всякие искушения. «То и удивительно, что мы не только побеждаем, но побеждаем тем самым, посредством чего строят нам козни; и не просто побеждаем, но препобеждаем, то есть со всею легкостию, без трудов и пота. Повсюду воздвигаем памятники побед над врагами, не только когда действительно терпим, но даже когда имеем одно готовое расположение. И весьма справедливо, потому что Бог нам споборствует. Итак, не теряй веры, что мы, будучи подвергаемы побоям, одолеваем биющих, будучи изгоняемы, держим в своей власти гонителей и, умирая, поражаем живых. Ежели примешь во внимание Божию силу и любовь, то увидишь, что нет никакого препятствия совершаться сим чудесным и необыкновенным действиям и воссиять величайшей победе. Апостолы не только побеждали, но и удивляли своими победами; всякий мог видеть, что у них была брань не с (одними) коварными людьми, но (паче) с оною неодолимою силою. Смотри, как иудеи, окружив их, недоумевают и говорят: *что сотворим человекома сима*? (Деян. 4, 16). То и удивительно, что

имевшие их в своей власти, требовавшие у них отчета, имевшие право вязать их и убивать мечом находятся в затруднении и опасаются быть побежденными от тех, кого надеялись победить. Ни мучитель, ни исполнитель казни, ни полчища бесов, ни сам диавол не могли победить их; напротив, все сами побеждены совершенно и видят козни свои обращающимися в их пользу. Посему и сказал Павел: *препобеждаем*. Это был новый образ победы — одолевать тем, чем враги думали одолеть, и никогда не быть одолеваемым, — выходить на ратоборство, как бы имея уже в своей воле торжество победы!» (святой Златоуст).

Не так ли лучше понять речь Апостола со слов: *кто ны разлучит от любве Божия?* — до конца, — что здесь он говорит собственно об Апостолах? Прежде, предлагая основания упования, он имел в мысли и Апостолов, и всех верующих; а теперь, когда належало говорить об условии непреложности обетований со стороны верующих, именно о их к Богу верности и любви, Он, вместо убеждения к тому, предлагает пример Апостолов, живописуя их твердость восторженною речью: *кто ны разлучит?* И свидетельство псалма к ним же более идет, равно как и это: *препобеждаем*.

Стихи 38—39. *Известихся бо, яко ни смерть, ни живот, ни Ангели, ни Начала, ниже Силы, ни настоящая, ни грядущая, ни высота, ни глубина,*

ни ина тварь кая возможет нас разлучити от любве Божия, яже о Христе Иисусе.

Спрашивал: *кто ны разлучит от любве Божия?* Теперь отвечает: *известихся,* — что ничто и никто не может нас разлучить от любви сей. *Известихся,* πέπεισμαι, — я убедился, убежден. Извещение бывает свыше, но здесь говорится о свойственных человеку, яко человеку, убеждениях. Из всего, что мне даровано, что было со мною, какие искушения испытал и какие избавления видел, я вынес убеждение, что ни меня, ни подобных мне ничто не может отлучить от *любве Божия,* то есть погасить в нас любовь к Богу и уклонить к исканию чего-либо другого, кроме угодного Богу. Выставляет свое убеждение; но, сознавая, что он не один таков, общую всех, подобно ему, воодушевленных любовию к Богу изъявляет непоколебимую верность, чтобы и всех христиан во все времена воодушевлять к такой же любви и такой же уверенности. Я уверен, что, кто вкусит однажды истинную любовь к Богу, того ничто уже от нее оторвать не может, тот не променяет ее ни на что и не позволит себе прильнуть сердцем к чему-либо другому, кроме Бога. Этим завершает Апостол указание основ упования со стороны человека — в верности Богу непоколебимой, любовной. Он не предписание дает, а изъявляет свою воодушевленную ревность; а воодушевление, обычно, увлекает всех видящих воодушевленного.

Что касается до перечисления того, что могло бы отвлечь от любви Божией, то им Апостол имел в виду выразить одну только мысль, что никто и ничто не может отвлечь от Бога возлюбившего Его, — ничто из того, что есть и воображаемо быть может, кроме Бога. Почему можно и не останавливаться особым вниманием на указываемых им предметах. Наши толковники и не стараются определять их с точностью, а только общую представляют картину всего. Так, блаженный Феодорит пишет: «против любви Божией положив на весы всю тварь в совокупности и к видимому присоединив мысленное, ко благам настоящим приложив ожидаемые, и даже угрожающие, наказания (ибо глубиною, как думаю, называет геенну, а высотою Царство), а сверх сего вечную жизнь и вечную смерть, и усматривая, что все это еще недостаточно, Апостол ищет, что еще приложить бы иное; не видя же другую такую, и многократно взятую тварь представляет в слове и видит, что это все не равняется любви Божией. Не соглашусь я, говорит как бы, и Царство Небесное, и все видимое и мыслимое, и еще то же самое, вдвое и втрое взятое, иметь без любви (или вместо любви) к Богу. Если же кто предложит мне настоящие и будущие скорби, временную и вечную смерть и вековечное мучение в геенне; то, при любви к Богу, охотно со всею готовностию предпочту это всему блестящему, великому и

превосходящему всякое слово, если только при этом последнем лишен буду любви».

Так святой Златоуст говорит: «высоки слова сии: но мы не постигаем оных, потому что не имеем такой любви. Смысл же слов его такой. К чему говорить о настоящих бедствиях, неразлучных с сею жизнию? Если мне укажут на будущие состояния и силы; и то для меня мало в сравнении с Христовою любовию. Если бы кто стал угрожать мне будущею нескончаемою смертию, чтобы отлучить меня от Христа, или обещал мне за сие бесконечную жизнь, я не согласился бы. Укажешь ли мне на Ангелов, на все горние силы, на все существующее, на все будущее; в сравнении с любовию Христовою все для меня мало, все, что на земле, что на небе, что под землею, что превыше небес. Но как бы и сего недостаточно было к изображению сильной любви, обладающей Апостолом, он представляет нечто другое, равное прежнему, и говорит: *ни ина кая тварь*. Сие значит: если бы другая была такая же тварь, как видимая, так и постигаемая умом, и тогда ничто не отвлекло бы меня от сей любви. Выразился же так Апостол не потому, чтобы Ангелы или другие небесные силы действительно стали отвлекать его от Христа, но желая единственно представить в высшей степени ту приверженность, какую имел он ко Христу. Он любил Христа не ради принадлежащего Христу;

напротив, все Христово любил ради Самого Христа, к Нему одному устремлял взор свой, но одного страшился – отпасть от сей любви. Отпасть от любви Христовой для него было ужаснее самой геенны, равно как пребывать в любви вожделеннее Царства».

СОДЕРЖАНИЕ

Святитель Феофан Затворник

ТОЛКОВАНИЕ ПОСЛАНИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА К РИМЛЯНАМ

(главы 1—8)

Редактор *Михаил Тимохин*
Художник *Димитрий Епифанов*
Компьютерная графика художественного редактора *Натальи Тихомировой*
Компьютерная верстка технического редактора *Марины Терентьевой*
Корректоры *Татьяна Савинская, Марина Мельникова, Михаил Тимохин, Лина Егорова*
Набор *Ирины Музыченко*

Подписано в печать 19.09.06. Офсетная печать.
Шрифт Петербург. Формат 70×100 1/32.
Объем 23,25 печ. л. Тираж 4000 экз. Заказ 1760.

Саввино-Сторожевский монастырь.
143096, Московская обл., г. Звенигород.

ИД 00161 от 22.09.99. Издательство «Правило веры».
109309, Москва, ул. Артюхиной, 8/10, стр. 1.

ОАО Московская типография №2.
Тел.: 682-24-91. 129085, Москва, пр. Мира, 105.
Об оптовой продаже и доставке книг
обращаться по телефонам: 113-94-63, 451-31-94.
E-mail: pravilo-very@yandex.ru.

Книга-почтой: E-mail: post@lepta-press.ru
или по тел/факс: (495)269-0012, 769-6141.
Адрес: 115409, Москва, а/я 5 «Лепта»

ISBN 5-94759-09-2